مركز الفكر المعاصر

نهج الاعتزال

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

الإصدار (٩)



د. ظافر بن سعيد شرقه

نهج الاعتزال

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

نهج الاعتزال

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

تأليف

ظافر سعيد شرقه

الطبعة الثانية

١٤٣٥هـ

ح دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
شرقه ، ظافر سعيد شرقة
نهج الاعتزال في الاتجاهات الفكرية المعاصرة / ظافر سعيد ظافر
شرقه – ط٢ - الرياض ، ١٤٣٤هـ
٦١٦ ص ؛ .. سم
ردمك : ٧-٦- ٩٠٤٦٩-٦٠٣- ٩٧٨
١- المعتزلة - نقد ٢- الفكر العربي -نقد- العصر الحديث
٣- الفكر الإسلامي - نقد أ.العنوان
ديوي ٢٤٦.١ ١٠٢٢/ ١٤٣٤



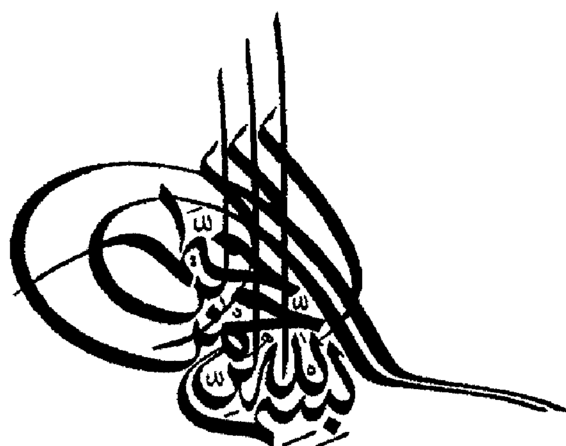
مركز الفكر المعاصر

الطبعة الثانية

١٤٣٥هـ

٤١٦٠ طريق الإمام سعود بن عبد العزيز – حي المروج
الرياض ١٢٢٨٢-٦٦٨٢

markazfekr@hotmail.com
هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧
الموقع الإلكتروني **www.al-fikr.com**



شكر وتقدير

أشكر الله تعالى على نعمه

ثم أهدي الشكر إلى والدي العزيزين اللذين شغلهما همّي

صغيرا وكبيرا

إلى **والدي** الذي وافته المنية قبيل تمام الرسالة، فلم أسعد برؤية فرحة الانجاز

على محياه

وإلى **أمّي الغالية** التي بذلت لي ما لا تحصيه كلماتي، من الدعاء والتشجيع

والعون بعلمها وما لها منذ أن كنت صغيرا، فكانت سببا في حبي للعلم وأهله.

ولست أنسى لذي الفضل فضلهم، وأخصهم أستاذي فضيلة الشيخ الدكتور

سعود بن سلمان آل سعود، أستاذ العقيدة في جامعة الملك سعود، الذي أشرف

على هذه الرسالة بالرغم من كثرة أعبائه، وتفرغه العلمي، وقد أفدت كثيرا من

توجيهاته ونصحه وإرشاده فله جزيل الشكر والامتنان.

كما أشكر فضيلة الشيخ الدكتور **محمد بن عبدالله الوهيبي**، أستاذ العقيدة في

جامعة الملك سعود، والذي كان لتوجيهه أثر في إعداد خطة البحث، فله مني

أحسن الثناء والدعاء.

أصل هذا الكتاب الجزء الأول من رسالة ماجستير قدمت في جامعة الملك سعود في الرياض جمعت موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر في المعتزلة والشيعة الإمامية وطبع الجزء الأخير منه بعنوان :

« التنويريون والموقف من الآخر .. الشيعة نموذجاً »

وقد آثرنا أن يخرج النص على ما أجازته لجنة المناقشة دون أي تعديل ، وعليه فإن مصطلح البحث سيبقى «الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر » . . .

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد :

فقد أحيا الله تبارك وتعالى بمنهج السلف الصالح ما اندرس من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، من توحيد الله تعالى وعبادته وحده لا شريك له في زمن عز فيه العلم، وفشا الجهل، واستطال الكفار، فعصفت بأمم الأرض مذاهب شتى، ومقالات سوء، طبعت على فكر من قصر من المسلمين في فقه كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم، فراح يصدع بمخالفة الشرع، والتطاول على نصوصه المحكمات تحت شعار حرية الرأي والاجتهاد، وعظم من أثر الفرق المنحرفة في تقدم الفكر الانساني، مع التهوين من مسائل النزاع مع الطوائف الضالة، والاعتراض على تضليلهم وتبديعهم، وصار كثير منهم مطية لترويج البدع والمنكرات في المجتمع المسلم.

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن خطر افتراق الأمةِ ووقوعها في البدعة وأدرك أتباعُه المهديُّون من سلفِ هذه الأمة ذلك الخطر، فعظَّموا شأن البدعة وحذروا منها، ووقفوا صفاً في جهاد رؤوس الابتداع والافتراق، وبقي منهجهم قائما حتى اليوم، وسيبقى إلى قيام الساعة، تصديقاً لما أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم ((**لا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهَّ وَهُمْ ظَاهِرُونَ**))[1].

وإن مما يبين ضرورة الاهتمام بدراسة هذا الاتجاه في العصر الحديث، ونقده على ضوء الكتاب والسنة ما يلي:

١- إنزلاق المحسوبين على هذا الاتجاه إلى مزالق عقدية خطيرة، حيث فاهوا صراحة بما يخالف الكتاب والسنة والاجماع، ويضعف من حق

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه** (٣/ ١٣٣١) ومسلم في **صحيحه** (٣/ ١٥٢٣) ، وقد عنون له البخاري : باب قول النبي صلى الله عليه وسلم...وذكر الحديث ثم قال:وهم أهل العلم .

الرجوع إليها استدلالا واحتجاجا وتمسكا، ثم يراد لهذه الطائفة أن تنال حظا من التصدير والتفخيم ليغتر بهم العامة ويتخذوهم قدوة.

٢- مواكبة هذا الاتجاه في أطروحاته للتوجه العالمي الذي يسير نحو (العولمة)، والتي ترمي إلى طمس الخصائص العقدية والتشريعية للمجتمع المسلم، وصهره في بوتقة العالمية مع أهل الأهواء وأصحاب الضلال.

٣- ما يحظى به هذا الاتجاه من تشجيع بعض الدوائر الغربية لمواجهة الأصولية المتشددة، والمتمثلة في منهج السلف كما يزعمون، وتقديم الدعم له من أجل فرض قيم التنوير والحداثة والعصرنة على مجتمعات المسلمين حسب رؤيتهم.

٤- ظهور الدراسات المفتقرة للمنهج العلمي حول أصول بعض الفرق ومناهجها -بما في ذلك المعتزلة-، وما نتج عنها من تمرير لمفاهيم خاطئة تحت مسمى البحث العلمي، أو التنوير، أو العقلانية ونحو ذلك.

٥- وقوف أصحاب هذا الاتجاه ضد من يخالف منهجهم من أتباع منهج السلف والتشنيع عليهم، والقدح في رموزهم، والتشكيك في غاياتهم.

٦- إهتمام أصحاب الاتجاه العقلي بنشر مقالات هذه الفرقة -المعتزلة-، وتحقيق كتبهم والترويج لها.

٧- الحاجة الماسة إلى إحياء المنهج الشرعي في الموقف من أهل البدع، ونشر الوعي بالكتاب والسنة، ومخاطبة المخالفين، ودعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، ومجادلتهم بالتي هي أحسن.

لهذه الأسباب وغيرها وقع الاختيار على هذا الموضوع، وهذا الاتجاه ومنهجه في التعامل مع فكر المعتزلة.

ولم يخف على الباحث المبتدئ ما في دراسة هذا الاتجاه من عقبات وتعقيدات، وتشعب للطرق، وصعوبة لوازمه، من حيث جمع المادة ودراستها، والحكم عليها، وتمييز صحيح الآراء من سقيمها على ضوء

الوحي، مع توثيق الرأي ونسبته إلى صاحبه، والتحقق من عدم رجوعه عنه بقدر المستطاع.

مشكلة البحث:

تبرز مشكلة البحث في أن بعض العاملين في الميدان الفكري والدعوي كانت لهم مواقف وآراء مختلفة في موضوع الافتراق والموقف من الفرق، فلقد عدَّ بعضهم الافتراق من المقاصد التي أرادها الله لفتح أبواب الحرية والاجتهاد والتجديد والإبداع الذي يستحيل تحقيقه دون تفرد وتمايز واختلاف، وردوا أحاديث ذم الافتراق بناء على أسس لم يضعها أهل الصنعة[1]، واتخذ بعضهم هذا الواقع الذي أخبرنا عنه النبي ﷺمن تفرق الأمة وانقسامها ذريعة للقبول به والاستسلام له، كما اختلفوا في الواجب على العلماء والدعاة تجاه الفرق الاسلامية المختلفة.

وعظموا أثر تلك الفرق -وعلى رأسها المعتزلة- في تقدم الفكر الإسلامي، فجعلوا منها المعبر الأمثل عن شخصية الأمة، والمجسد التاريخي لآمالها في القوة والتقدم، و زعموا أن لنزعتهم العقلية في أصولهم التي وضعوها خيرا كثيرا للإسلام والمسلمين[2].

وعدوا تحقيق تراث المعتزلة وإحياء مقالاتهم واجبا دينيا ومسؤولية حضارية تؤكد للغرب مزية الإسلام في تعدد المدارس الفكرية فيه، وأن حضارتنا الإسلامية كانت ولا زالت زاخرة بمختلف الآراء والاتجاهات، وإن بدت متناقضة ومتباينة ومخالفة لما جاء عن النبي ﷺ.[3]

ولقد ظهر في كتابات بعضهم ما يدعو إلى النظر والتمحيص في المنهج الذي ساروا عليه في دراستهم للفرق عموما والمعتزلة خصوصا، كما في

---

(١) انظر ردهم لأحاديث افتراق الأمة بناء على طريقتهم العقلية :**تيارات الفكر الإسلامي** ص٣٥٢ ، **والإسلام والتحديات المعاصرة** ص١٤.

(٢) انظر : **النزعة العقلية في تفكير المعتزلة** ص١٢٢ ،و **المعتزلة والفكر الحر** ص١٠٣ .

(٣)انظر: **التراث والحداثة** ص٣٨.

دعواهم نسبة القول بالقدر إلى بعض السلف[1]، أو نسبة الجبر إلى أهل السنة والجماعة -أتباع السلف الصالح- [2]، والتشكيك بما نقلته كتب العلماء عن الفرق مع التسليم بما يكتبه المستشرقون حولها[3]، وكذلك فيما يتعلق بظروف نشأة الفرق وغاياتها، فرؤوس المعتزلة والخوارج ومن على شاكلتهم يُبرزون بصفتهم أعلام التجديد والاجتهاد، وينابيع من الفكر المجدد في تاريخ الإسلام[4]، دون ذكر أو إشارة إلى ما نتج عن بدعهم من تمزيق للأمة، وإطماع الأعداء بها، وتعطيل مدارك العقل عن التأمل والتفكر المفيد، وإشغال الأمة بقضايا و نزاعات لا طائل وراءها.

كما أن ذلك التخليط استلزم التهوين من مسائل الخلاف مع معظم الطوائف والفرق الأخرى، وترك الإنكار على أهل البدع، والاعتراض على تضليلهم وتبديعهم، بل طالبوا بحرية الاختيار من بين تراث تلك الفرق ما تفرضه علينا الحضارة والمدنية بنزعتها العقلية ونبذها للدين، وتفلتها من لوازم الوحي، وجعلوا معيار الاختيار في ذلك منوط بما يخدم مصالحنا القومية والاجتماعية وليس الكتاب والسنة[5].

ولما كانت هذه الآراء رائجة في أوساط بعض المنتسبين للفكر والدعوة فقد هدفت هذه الدراسة -بإذن الله- إلى تحرير تلك المواقف والمعتقدات ونقدها بميزان العدل والقسط، ميزان أهل السنة والجماعة الذين يعرفون الحق ويرحمون الخلق .

---

(١) انظر كلام الدكتور محمد عمارة في تحقيقه **لرسائل العدل والتوحيد** (١/ ١٨)، ومما يجدر ذكره أن كتب الدكتور لا زالت تطبع بعلمه دون إشارة إلى تراجع أو تعديل في أصل موقفه من الخلاف العقدي -حسب علمي- وإن تغير أسلوب خطابه الإعلامي تجاه الشيعة في الآونة الأخيرة بسبب الظروف السياسية الحالية في العراق ، والنشاط الدعوي للشيعة في مصر .

(٢) انظر : **التراث والحداثة** ص ٥٧

(٣) انظر : **المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية** ص٧٨،و كثيرا ما يلمح الدكتور عمارة إلى الشك فيما نقلته عنهم كتب الفرق المعروفة.

(٤) انظر : **شخصيات لها تاريخ** ص٢٢-٣٠، **العصرانيون**٢٩٤.

(٥)انظر : **التراث والحداثة** ص ٣٩

حدود الدراسة :

١- الحدود الموضوعية:

سوف يقتصر البحث على موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من فرقتي المعتزلة، الأمر الذي سيجعل من استقصاء أبعاد الموقف العقلاني منهما أكثر تركيزا وملائمة لحال الدراسة.

٢ - الحدود الزمانية:

نظراً لنشاط أصحاب هذا الاتجاه في الكتابة والتأليف منذ البداية والتي امتدت مع نهاية القرن الثالث عشر الهجري على يد كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ثم تلاميذهما من بعدهما، فسوف يحرص الباحث على ما كُتب في الخمس والعشرين سنة الماضية رغبةً في التركيز وعدم التطويل، وخصوصاً مع وجود دراسات ركَّزت على ما كتبه الأوائل من أصحاب هذا الاتجاه [١].

إضافة إلى أنَّ تفاعل المسلمين مع الأحداث العالمية و التطورات السياسية الحالية وما عرف بالعولمة في هذه الفترة كان له أثر في ترويج بعض الأفكار المغلوطة حول مشكلة الافتراق بها في ذلك الموقف من المعتزلة والامامية، وهو ما يستدعي الوقوف عندها بالنقد والتمحيص.

مصطلحات البحث:

١. الموقف:

في اللغة هو موضع الوقوف، وفي الاصطلاح هو كل ادراك واستجابة لموقف ما، أو هو كل تهيؤ عقلي لمعالجة تجربة أو قضية من القضايا. [٢]

٢. الاتجاه:

يعرف الاتجاه بأنه: المسار الذي يميل إليه المرء مادياً (في المكان) أو فكرياً

---

(١) من مثل دراسة (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير) للرومي، و (**الاتجاهات العقلانية الحديثة**) للعقل.

(٢) انظر: المصباح المنير ص٣٤٥، **المعجم الفلسفي** ص٦٨٢.

(في الاقتناع والاعتقاد).[1]

والمقصود به هنا: هو مجموعة الآراء والمواقف التي تجمعها أصول مشتركة.[2]

٣. العقل:

هو الحجا والنهى واللب، وأطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الانسان إلى فهم الخطاب، والمقصود به هنا: (الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل وتجعل العقل مصدراً من مصادر الدين ومحكماً في النصوص) ويطلق عليهم أيضا : أصحاب المدرسة العقلية أو العصرانيين أو التنويريين.[3]

٤. الإسلامي:

ليس في دين الله اتجاه عقلاني وآخر غير عقلاني، وإضافة هذا القيد للاتجاه العقلي المعاصر إنما هو لتمييزه عن الاتجاهات التي نشأت في رحم حضارات وأديان أخرى و كانت محل استهجان وتنكيل وتعذيب واتهام بالهرطقة داخل دياناتهم[4].

وأيضا هو قيد لاستبعاد امتداد الاتجاهات العقلية الأوروبية وتأثيرها داخل بلاد المسلمين والتي أفرزت الفكر العلماني الذي تبناه مفكرون من أمثال فؤاد زكريا وزكي نجيب محمود ومحمد أركون ونصر أبو زيد وغيرهم، ممن يصرحون برفضهم للدين وإلغاء الشريعة تحت شعار التجديد والتنوير[5]، وهم يدْعون في كتابتهم وأطروحاتهم إلى إلغاء النص

---

(١) انظر: موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء ص١٥.

(٢) الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص ١٤.

(٣) انظر :الصحاح للجوهري (٦/ ٤٧)، المصباح المنير ص٢١٩، الاتجاهات العقلانية الحديثة ص٩.

(٤) انظر :قصة الحضارة (٢٨/ ٢٨١)و(٣٠/ ٢٨٣) وعنوان : الإصلاح الديني في السويد (٢٦/ ٢٢٧) والإصلاح الديني في الدانمارك (٢٦/ ٢٣٣) .

(٥) انظر:منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٦٩ ، حول ما آلت إليه أوضاع المسلمين من تسلط لهذه الفئة بعد تمكين الغرب لها.

الشرعي تماماً والاعتراض على سلطانه، وقلب حقائق التاريخ بجعل أهل الزندقة والإلحاد ضحايا للجمود والرجعية [1].

إذن فالبحث يهتم بمواقف من يعلن الإسلام ويصرح بانتمائه إليه، بل إن بعضهم رموز في العمل الإسلامي، ولهم جهود مشكورة في الدفاع عن قضايا المسلمين، وقد يصدرون عن حسن نية ومحاولة الاجتهاد، إلا أنهم يبقون متأثرين بالمناهج الغربية أو المذهب الاعتزالي فتلتقي بعض آرائهم مع العلمانيين وتتشابك مبادئهم، ويجمعهم تقديس العقل وتقديمه على النقل، لذا فإن كل رأي أو موقف يصادم نصا من نصوص الشريعة احتجاجا بالعقل وتقديما له على دلالة النص فهو علامة على تأثر صاحبه بهذا الاتجاه، دون أن يلزم من ذلك اتفاقهم جميعا على ذلك الرأي. [2]

٥. المعاصر:

مشتقة من العصر وهو الدهر، وهو الزمن ينسب إلى ملك، أو دولة، أو تطورات طبيعية أو اجتماعية. [3]

وبخصوص موضوع هذه الدراسة يمكن تحديد بداية هذا الاتجاه من قرنين تقريباً في الفترة التي ظهرت فيها دعوة الأفغاني والشيخ محمد عبده - المؤسسين الأوائل للاتجاه العقلي الحديث - وقد رفعت تلك الدعوة شعار التجديد ، ومارست تمييع الدين عن طريق تقريب الإسلام من النصرانية، وخاضت غمار التأويل في كثير من نواحي الدين [4].

الدراسات السابقة :

هناك دراسات تناولت هذا الاتجاه إما على سبيل العموم والإجمال؛ وإما من جهة تعلقه بعلم غير العقيدة؛ وإما دراسة عقدية في جانب محدد وقضية

---

(١) انظر: العصرانيون ص١٧٦، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص١٧.

(٢) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص١٧-٢١ ، والعصرانيون ص١٧٧.

(٣) انظر: المعجم الوسيط (٢/ ٦٠٤)، المصباح المنير ص٢١٤.

(٤) انظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ١٧، و منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٧٠، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٢٦.

معينة ليس من بينها موضوع المعتزلة ومن تلك الدراسات:

أ- دراسات عامة تضمنت أهم ملامح هذا الاتجاه في الاستدلال والتلقي وأبرز آرائه العقدية ، ومنها:

١- الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر عبد الكريم العقل، وهي رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩هـ ، طبعت سنة ١٤٢٢هـ

اشتملت الرسالة على تعريف بالمدرسة العقلية الحديثة، ومقارنة بينها وبين القديمة والتي تمثلت في الاعتزال، ثم أشار إلى أهم المؤثرات الأجنبية في المدرسة العقلية الحديثة، وعرض لآراء المدرسة في بعض القضايا العقدية ونقدها، وأثرها في الفكر الإسلامي الحديث.

أراد الباحث من خلال هذه الدراسة فتح الباب لتتوالى من بعده دراسات أكثر تخصصا في جوانب هذه المدرسة، حيث يقول:أجدني في هذا البحث عرضت لرأي العقلانية الحديثة في أصول الإيمان كلها، في حين أنه من الممكن بعد ذلك أخذ مسالة الوحي أو جانب الرسل فقط أطروحة لرسالة ماجستير أو دكتوراه، لكن لما كان هذا البحث للتعرف على أصول العقلانية الحديثة وأرائها في ضوء العقيدة الإسلامية، اضطررت إلى أن أستعرض كل أصول العقيدة من خلال نماذج من أراء دراسات وأحكام لبعض العقلانيين المحدثين حول العقيدة ، إذا فالبحث يعتمد على الأمثلة والشواهد والمقتطفات القصيرة ومن أفراد محدودين...[1]

وقد أشارت الدراسة إلى تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالمعتزلة يقول الباحث: (إن العلاقة بين المدرستين الحديثة والقديمة ليست علاقة تعاطف وتقارب فقط ، بل إنها علاقة تلمذة وانتماء لا لفرقة المعتزلة فحسب بل لأكثر الفرق الغابرة ، حتى الفرق الباطنية الشاذة كالقرامطة والحلولية

---

(١) الاتجاهات العقلانية الحديثة ص٢٣.

وإخوان الصفا..[1]

٢- الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين-عرض ونقض- ، لسعيد بن عيضة الزهراني وهي رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام١٤٢٠هـ (غير مطبوعة)

تناول فيها الباحث نشأة الاتجاه العقلي ووسائل انتشاره ومصادره ومنهج التلقي عند أصحابه، مع الإشارة إلى تأثرهم بالفلاسفة والمعتزلة عند الكلام على مصادر المدرسة العقلية الحديثة ، كما اعتنى الباحث بالنقل عن المعاصرين المتأثرين بهذا الاتجاه فساعد ذلك في الوصول إلى ما كتبوا حول بعض الفرق والتعرف على مواقفهم .

أما هذه الدراسة فقد تطرقت إلى أبرز معالم موقفهم من الافتراق وفرقة المعتزلة تحديداً، وتحليل أحكامهم على الفرقة في ضوء منهج السلف الصالح.

ب- دراسات تناولت منهج المدرسة العقلية الحديثة في علوم أخرى غير العقيدة ومنها:

١- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي ، وقد طبع الكتاب عدة طبعات، تناول فيه المؤلف ظروف نشأة المدرسة العقلية الحديثة وأبرز الرموز الأوائل، وما يتعلق بحياتهم وعلاقاتهم وحقيقة دعوتهم، والحديث عن آراء المدرسة في بعض قضايا القران والغيبيات وتأويلاتهم في ذلك ثم أثر هذه المدرسة في الفكر الإسلامي الحديث.

وقد أفدت من النماذج التي أوردها الباحث في سياق كلامه عن منهجهم في التفسير ومقارنتها بها عند الفرق وكذلك موقفهم من التأويل وهو من القواسم المشتركة بينهم وبين معظم الفرق.

---

(١) المصدر السابق ص٥٨.

٢- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف (دراسة تطبيقية على تفسير المنار)، لشفيق بن عبدالله شقير، وأصله رسالة لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام آباد، طبع عام ١٤١٩هـ

ركز فيه الباحث على موقف المدرسة العقلية متمثلة في شخصية الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا من الحديث النبوي، وتناول آرائهم حول الحديث رواية وعلم الجرح والتعديل وموقفهم من الصحابة ورجال الصحيحين وحجية خبر الآحاد، ودراية لا سيما أحاديث الصفات والغيبيات وغير ذلك.

وقد أفدت مما ذكره الباحث في التعرف على الأصل الذي بنوا عليه موقفهم من أحاديث الافتراق والموقف من الصحابة رضوان الله عليهم وسائر ما ورد من مسائل الخلاف العقدي مع المعتزلة والامامية.

ج- دراسة تناولت موقف المدرسة العقلية الحديثة إزاء قضية عقدية بعينها مثل:

* موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء، لمضاوي البسام وهي رسالة ماجستير من جامعة الملك سعود عام ١٤٢٦هـ، غير مطبوعة

تركز فيها الكلام حول قضايا الولاء والبراء وكيف بدأ الانحراف فيه عند هذا الاتجاه وأسبابه ولوازم ومفاسد موقفهم.

وقد أفدت من إشارة الباحثة إلى موقف هذا الاتجاه من قضية البراءة من البدعة والمبتدعة، والأمثلة المعاصرة في تعامل أصحاب هذا الاتجاه مع بعض الفرق الاسلامية، كما ستفيد هذه الدراسة من المصادر التي اعتمدت عليها في هذا الموضوع.

* موقف الاتجاه العقلاني المعاصر من النص الشرعي، لسعد بن بجاد

العتيبي، وهي رسالة تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الملك سعود، عام ١٤٢٨هـ، وقد ركز فيها على بعد هذا الاتجاه عن منهج أهل السنة والجماعة المبني على تعظيم النصوص الشرعية، والتسليم لها، مما أدى بهم إلى الخروج بأراء واجتهادات شاذة ومخالفة للإجماع، وتفريغ النصوص من محتواها، وتأويلها على غير معناها.

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى:

١. التعرف على أبرز معالم الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر في موقفه من المعتزلة.

٢. بيان أهم الأسس والمنطلقات التي شكلت موقفهم، من أصولهم وعقائدهم.

٣. بيان جوانب الخلل في موقفهم من المعتزلة في ضوء منهج أهل السنة والجماعة.

٤. التعرف على نتائج هذا الموقف وما يؤول إليه.

أسئلة البحث:

تسعى الدراسة للإجابة على الأسئلة التالية :

١. ما أبرز معالم موقف أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر من أصول المعتزلة ؟

٢. ما الأسس والمنطلقات التي شكلت موقفهم ؟

٣. ما أبرز جوانب الخلل في موقفهم من المعتزلة ؟ في ضوء منهج أهل السنة والجماعة.

٤. ما النتائج واللوازم التي يؤول إليها موقفهم؟.

منهج البحث :

اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي.

إجراءات البحث :

اعتمد الباحث جملة من الإجراءات التي تضبط مساره على النحو التالي:

- جمع ما كتبه أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر حول موقفهم من المعتزلة من مصادرهم المعتمدة .
- تقسيم المادة العلمية المستخرجة على أبواب وفصول البحث.
- دراسة موقفهم من المعتزلة مع إبراز القضايا المشتركة ومناقشتها بموضوعية في ضوء منهج السلف، ثم تحليل موقفهم واستنتاج الملامح العامة لذلك الموقف.
- التركيز على نقد الآراء والمواقف لا الأشخاص، إذ المقصود في مثل هذه الدراسات نقد الموقف العام والمنهج.

وفي هذه الدراسة تناولت بالتعريف الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر، وأشرت إلى موقفه من موضوع الفرق المنحرفة والافتراق، ورددت على شبهاتهم حول موضوع الافتراق، ثم بينت المصادر التي استند إليها الاتجاه العقلي في موقفه من مذهب المعتزلة وأعلام الاعتزال، وأسباب احتفائه بهم.

ثم تطرقت إلى تأثر الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر بموقف المعتزلة من القرآن الكريم، والسنة، والعقل، وأيضا موقفهم من أصول المعتزلة الخمسة، مع مناقشة آرائهم على ضوء الكتاب والسنة.

هذا وقد التزمت –ما وسعني- بقواعد البحث العلمي المقررة، ومعاييره المعتبرة، من مثل:

أولا: ترقيم الآيات القرآنية وعزوها إلى مواضعها في كتاب الله عز وجل.

ثانيا: تخريج الأحاديث النبوية، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما، وإن كانت في سواهما نقلت ما وجدت من كلام

الأئمة المتقدمين أو المتأخرين في الحكم عليها.

ثالثا: ترجمت لأعلام هذا الاتجاه في أول موضع يرد ذكرهم فيه من البحث.

رابعا: توثيق المادة العلمية من مصادرها الأصلية ما أمكن ذلك، من كتب ودوريات وغيرها.

خامسا: التعريف بالفرق والطوائف.

هذا وإني لأرجو الله تعالى أن أكون قد وفقت إلى إماطة اللثام عن الوجه الكالح لهذا الفكر الدخيل، الذي يستزل أدعياءه عن دينهم الحق، ويستدرجهم إلى سبيل المجرمين، ويفتنهم عما أنزل الله تعالى إليهم أو عن بعضه.

وأن يكون في هذا البحث ما يكشف عن حجم المحاولات التي يبذلها دعاة التنوير والعقلانية عبر كتاباتهم ومؤتمراتهم ومشاريعهم العملية لإحلال الهوى محل الوحي تحت مزاعم التجديد والاصلاح.

وإني لمدرك تماما أن إيفاء الموضوع حقه مما يقصر عنه هذا البحث، وتتقاعس دونه همم الأفراد، لسعة رقعته الجغرافية، وعمقه التاريخي، وتجدد مادته، وحسبي أن أكون قد رسمت بعض الخطوط العامة، وشرعت السبيل لغيري ليكمل النقص والقصور.

كما أني أرجو الله تعالى أن يكون هذا البحث عملا مبرورا، وجهدا مشكورا خالصا لوجهه، نافعا لعباده، مفتاحا للخير مغلاقا للشر.

التمهيد

التعريف بالاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر

أولا: أحوال العالم الإسلامي قبيل ظهور الاتجاه العقلي الإسلامي الحديث:

لقد عانى معظم العالم الإسلامي في القرنين الماضيين من التخلف والتراجع في جوانب متعددة، لعل من أهمها: الانحراف العقدي، والتقاعس في الأخذ بأسباب القوة المادية، والتخلف في ميدان التعليم.

ففي الميدان الديني، وقع الانحراف في مفهوم الإيمان؛ وانتشر الفكر الإرجائي الذي يُخرج العمل من مسمى الإيمان، ويجعل الإنسان مؤمناً كامل الإيمان، ولو لم يعمل من شعائر الإسلام شيئاً مادام يقول: لا إله إلا الله، وأصبح معنى كون الصلاة والزكاة والحج أركاناً للإسلام هو اعتقاد وجوبها والإقرار به، وإن لم يعمل من ذلك شيئاً، وبذلك انتشرت المنكرات العملية والفسوق بجانب منكرات الاعتقاد.

كما أصبح التوحيد عند كثير من المسلمين هو فقط إثبات وحدانية الخالق، وأنه لا شريك له في الربوبية، فصُرفت العبادة لغيره سبحانه، ووقع الانحراف في عقيدة القضاء والقدر، ففُهم على أنه الرضا بذلك الواقع المنحرف، والاستسلام له، وسُكت عن المنكر بحجة أنه من قضاء الله وتقديره.

وفي ظل هذا الانحراف العقدي استطاع الأعداء أن يوظفوا الفُرْقَة الدينية بين المسلمين في إضعافهم وزيادة الانقسام بينهم، وسهل ذلك من تغلغلهم في الأمة، فإيران الشيعية كانت تعيش صراعاً مع العثمانيين، وتعقد التحالفات مع خصومهم الأرمن وغيرهم؛ لإضعاف سلطانهم، ووجدت كثير من طوائف الصوفية أرضاً خصبة داخل البلاط العثماني، فتمكنت من فرض بعض المظاهر البدعية التي كان لها تأثير في تقهقر الدولة وتخلفها تحت رعاية السلاطين، ووجد المستعمر مصلحته في التعاون مع بعض الفرق الضالة، فساهم ذلك في تكريس التخلف والتبعية عن طريق بثّ عقائدها البدعية الداعية إلى السلبية والرضا بالواقع.

وزاد الحال سوءا في بعض البلاد عندما تسيد الناس بعض المتسبين إلى الدين، ممن اشتملوا بعباءة الإسلام وهو منهم ومن بدعهم براء، (فزادوا الرعايا إرهاقاً فوق إرهاق، وغلّوا أيديهم، وقعد الناس عن طلب الرزق، وأفسدوا على الناس دنياهم بعد أن قضوا على صفاء الدين، وبدّلوا فيه حتى أصابته غاشية سوداء، وأُلبس التوحيد الذي علَّمه صاحب الرسالة - صلى الله عليه وسلم- ثوب الخرافة وقشور التصوف.

وخلت المساجد من أرباب الصلوات، وتنصب الجهلة على أمور الدين، وكثرت طوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان إلى مكان، يحملون في أعناقهم التمائم والتعاويذ والسبحات، ويوهمون الناس بالباطل والشبهات، ويرغبون في الحج إلى قبور الأولياء، ويزينون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور، وغابت عن الناس فضائل القرآن، وصار يُشرب الخمر والأفيون في كل مكان، وانتشرت الرذائل وهُتكت سائر الحرمات من غير خشية ولا استحياء).[1]

وفي جانب الأخذ بأسباب القوة المادية، ظهر أيضاً الأثر السيئ للفِرَق الضالة (فالاتجاه الصوفي -مثلاً- قد أهمل عمارة الأرض وتنميتها وتنظيم شئونها، على أساس أن الدنيا جيفة وطلابها كلاب، وأنها لا تستحق عند الله جناح بعوضة، فينبغي أن تكون في حسّ المؤمن الصوفي التقي أقل وأحقر من أن يلقي إليها التفاتة عابرة، وتكاسل الناس عن تنظيم حياتهم؛ لأن كثيراً منهم قد أصبحوا فقراء، ثم رضوا بالفقر وفَلْسَفُوا رضاهم بأنه من القناعة المحبوبة، ومن الرضا بقدر الله، فلم تعد التنمية لازمة لهم، ولم يعد التنظيم لازماً كذلك، فإنها سنوات عابرة تمضي علي أيّ وضع، وفي أية صورة، ثم يذهب الناس إلى ربهم فينْعمون بالخلد في جنات النعيم.

وصاحب ذلك التواكل والتقاعس عن الأخذ بالأسباب اعتقادٌ أو إحساس بأن الواقع الموجود مهما كان سوءه فلا ينبغي أن يسعى المرء إلى

(١) حاضر العالم الإسلامي، لوثر، تعريب: شكيب أرسلان ١/ ٢٥٩.

تغييره، بل لا ينبغي أن تساور أحد الرغبة في ذلك؛ لأن ذلك يعتبر تمرُّداً على قدَر الله، فقد انعدمت الرغبة تماماً في أي إبداع حضاري مادي وتنظيمي، وكل من علم طبيعة هذا الدين وحقيقته ولم يقع في أسر التبعية الثقافية والتاريخية للأمم الكافرة جزم دون تردد أن من نقطة التخلف العقدي انطلق تخلف هذه الأمة الحضاري في مختلف جوانب الحياة).[1]

وأمام التسارع الكبير في تقدم الغرب الذي بدأ يثير الإعجاب والتقليد تولدت قناعة لدى بعض الزعماء بضرورة الأخذ عن الدول المتقدمة؛ فحرص بعضهم على إرسال البعثات التعليمية إلى أوروبا لنقل ما يحتاج إليه المسلمون، فسارع سلاطين الدولة العثمانية -حينما أحسّوا بالضعف وبدأت دولتهم تتدهور- في إرسال من ينقل تلك العلوم التي تفوّق فيها الغرب إلى المسلمين، واستقدموا الخبراء والأساتذة الغربيين للتدريس في المعاهد العلمية، ولم تخلُ تلك المحاولات من تَبِعات سلبية ساهمت في تغريب المسلمين.[2]

وفي مصر، أرسل محمد علي باشا البعثات إلى أوروبا لنقل علومهم إلينا، فعادت تلك الحملات على غير الصورة التي ذهبت بها، بعد أن فتنتهم المدنية المزدهرة، وأدى بهم الانبهار إلى التسليم للحضارة الوافدة، وما تحمله من قِيَم فكرية لا تتوافق مع الإسلام، ومن دون تمييز ولا انتقاء، وصدق على كثير من المسلمين مقولة ابن خلدون: إن (المغلوب مُولَع بتقليد الغالب، في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي، إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب، وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء).[3]

---

(١) انظر: واقعنا المعاصر ص١٦٥ - ١٧٣ بتصرف.
(٢) انظر: الإسلام والحضارة الغربية ص١٦.
(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون (١/ ١٤٧).

وما ذكره ابن خلدون تحقق واقعا محسوسا في تلك الفترة عند بعض أهل الفكر ودعاة الإصلاح -مع رؤيتهم للواقع الأليم للمسلمين في شتى الجوانب-، فوقعوا في الهزيمة النفسية، وتفاوتت درجات افتتانهم بما وجدوه عند الغرب، ووقعوا في مأزق شديد بين زخرف الحضارة الغربية وتعاليم الدين، فرأوا أن لا سبيل إلى تحقيق الحضارة إلا بالتوفيق بين تعاليم الإسلام وتلك الثقافة الوافدة بخيرها وشرها، وانزلقوا في مخالفات شرعية خطيرة؛ إذ لم يوفق كثير منهم للتمييز بين ما يقبله الدين وما لا يقبله، وظهر ذلك جليا فيما أثير من قضايا حول عقيدة الولاء والبراء، وتحكيم الشريعة، وحجاب المرأة المسلمة وغيرها، فأعادوا بذلك ذكرى الانبهار القديم الذي نادى بالتوفيق بين الدين والفلسفة اليونانية الوافدة آنذاك، وساهم في ظهور البدعة والافتراق.

ويصف الأستاذ سيد قطب[1] ما حصل من انبهار بالثقافة الأجنبية آنذاك مع إعراض المسلمين عن المنهج الرباني، وكيف تتكرر المأساة اليوم، فيقول: (لقد وقع في طور من أطوار التاريخ الإسلامي أن احتكت الحياة الإسلامية الأصيلة المنبثقة من التصور الإسلامي الصحيح بألوان الحياة الأخرى التي وجدها الإسلام في البلاد المفتوحة، وفيما وراءها كذلك، ثم بالثقافات السائدة في تلك البلاد، واشتغل الناس في الرقعة الإسلامية، وقد خلت حياتهم من هموم الجهاد واستسلموا لموجات الرخاء، اشتغل الناس بالفلسفة الإغريقية وبالمباحث اللاهوتية التي تجمعت حول المسيحية، والتي تُرجمت إلى اللغة العربية، ونشأ عن هذا الاشتغال الذي لا يخلو من

---

(١) **سيد قطب**: أديب ومفكر إسلامي مصري، وناقد، ولد في صعيد مصر سنة ١٩٠٦م، حصل على شهادة الإجازة العالية في اللغة العربية وآدابها من كلية دار العلوم، أعتقل عدة مرات وكان آخرها عام ١٩٦٥م بتهمة التآمر لقلب نظام الحكم، وحكم عليه بالإعدام، ونفذ في ١٩٦٦م، ترك مصنفات عديدة من أشهرها: في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق، والتصوير الفني في القرآن وغيرها. انظر: **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد** د. صلاح عبد الفتاح الخالدي ص١٥-١٧، **الأعلام** للزركلي (٣/ ١٤٧-١٤٨).

طابع الترف العقلي -في عهد العباسيين وفي الأندلس أيضاً- انحرافات واتجاهات غريبة على التصور الإسلامي الأصيل، كذلك وُجد بين المفكرين المسلمين من فُتِن بالفلسفة الإغريقية، وبخاصة شروح فلسفة أرسطو، أو المعلم الأول كما كانوا يسمونه، وبالمباحث اللاهوتية الميتافيزيقية، وظنوا أن الفكر الإسلامي لا يستكمل مظاهر نضوجه واكتماله أو مظاهر أُبهته وعظمته إلا إذا ارتدى هذا الزي، زي التفلسف والفلسفة وكانت له فيه مؤلفات، وكما يفتن منا اليوم ناس بأزياء التفكير الغربية، فكذلك كانت فتنتهم بتلك الأزياء وقتها).[1]

ولم يكن هذا حال الرعيل الأول، حيث أعطى الارتباط بالوحي شخصية المسلم آنذاك تميزاً ضمِن لها استقلالها، وعدم انهزامها النفسي وذوبانها في الأمم المتقدمة في ظاهر الحياة الدنيا، (فلقد كان المسلمون في بدء حياتهم متخلفين في ميدان العلم، وفي الجانب المادي والتنظيمي من الحضارة بدرجة لا تقاس إلى جانب ما كان لدى القوتين المجاورتين (فارس والروم)، وكان المسلمون في حاجة إلى الاقتباس منهم والأخذ عنهم في هذين الميدانين، ولكنهم لم يشعروا قط أن أعداءهم أعلى منهم، ولا أن ما عند أعدائهم من أفكار ومعتقدات وأنماط سلوك خير مما عندهم، بل نظروا باستعلاء الإيمان إلى هذا كله على أنه جاهلية عمياء لا تهتدي بالهدي الرباني، ولا تطبق في حياتها منهج الله، فأخذوا العلم الذي كانوا يحتاجون إليه، وأخذوا من الجوانب المادية والتنظيمية ما وجدوا أنفسهم في حاجة إليه، وطوّعوه لمنهج حياتهم، ولم يأخذوا شيئاً من معتقدات الجاهلية ولا أفكارها ولا أنماط سلوكها، وكان هذا هو المسلك الصحيح بالنسبة للأمة المسلمة حين تشعر بحاجتها إلى شيء تفتقده عندها، وتجده عند الأمم الجاهلية من حولها.

أما في هذه المرة فقد كان مسلكها مختلفاً كل الاختلاف، كان مسلكها هو

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص١٠.

الانبهار بها عند الغرب، الانبهار الذي يؤدي إلى الانهيار أمام القوة الغالبة، وتسليم القياد لها بلا تحفظ، والرضا بالتبعية الكاملة لها، بل الامتنان والاغتباط إذا قبلت القوة الظافرة أن تعتبرها من بين الأتباع، لا الهزيمة العسكرية وحدها تصنع هذا في الأمة ذات العقيدة، ولا التخلف العلمي والحضاري والمادي وحده يصنع ذلك، ولا حتى اجتماع الهزيمة والتخلف معاً يمكن أن يؤدي إلى كل ذلك الانهيار، إنما هي الهزيمة الداخلية، الناجمة من التخلف العقدي).[1]

وفي **مجال التعليم**، ظهر في كثير من بلاد المسلمين الخلل في تدريس العلوم، لا سيما العلوم الدينية؛ حيث أصابتها الرتابة والجمود، وأصبحت لا تتلاءم مع المتغيرات، وتحولت قضايا العقيدة إلى معضلات ذهنية ومجادلات فلسفية عند الخاصة، ومزيج من الخرافات والأساطير عند العامة، وبالرغم من جهود المدرسة العقلية الحديثة التي ظهرت في مصر في مقاومة كثير من مظاهر التخلف العقدي؛ إلا أن مِن أعلامها مَن قابل بعض تلك البدع ببدع أخرى، فأراد الفرار من تقاعس الجبر وتخذيله إلى طيش القدرية وغرورهم، وتأثر بطريقة المتكلمين والفلاسفة، وخاض في بعض قضايا المعتَقد على طريقتهم مع قناعة عند بعضهم بوجود مشكلة في مناهج المتكلمين، فلقد أقر الشيخ محمد عبده[2] بعجز مناهج أهل الكلام وحاجتها إلى الترميم، دون أن يوفّق إلى فهم شامل لطريقة السلف

---

(١) **واقعنا المعاصر** ص ٢١٢ بتصرف.

(٢) **محمد عبده**: أبرز المؤسسين للاتجاه العقلي في العصر الحديث، اهتم بالفقه والتفسير والكتابة الصحفية، مع قلة بضاعة فى الحديث، وقد سلك طريقة أهل الكلام في الدفاع عن الاسلام، فوقعت له من الآراء الشنيعة فى السنة ورواتها، وفى العمل بالحديث والاعتداد به، ما استغله أمثال أبى ريه وكثير من العلمانيين فى تشكيكهم وطعنهم فى السنة المطهرة، ومن مؤلفاته: رسالة التوحيد، والإسلام والنصرانية العلم والمدينة، وغيرها، مات سنة ١٣٢٣هـ ١٩٠٥م، انظر فى ترجمته: **تاريخ الاستاذ الامام** (١/ ٨) وما بعدها، **وزعماء الاصلاح في العصر الحديث** ص٢٤٧، **ومحمد عبده الامام** للدكتور محمد عمارة ضمن **اعلام الفكر الاسلامي** ص٩٦٩.

ومنهجهم في كثير من أبواب الدين.[١]

كما لم تنل قضية الألوهية ما كانت تحتاجه من اهتمام المدرسة العقلية في ذلك الوقت، ولم تشغل مقتضياته حيزاً لائقاً من هموم رجالها الأوائل، مع عدم إنكار بعض مواقف التجديد التي أحيت في الأمة شيئاً من الحق المطموس.

ومن الخلل الذي وقع آنذاك تعطيل الاجتهاد وتأثيره في تأخر الأمة، وعدم قدرتها على مسايرة ركْب الحضارة، (وحين يتوقف الاجتهاد مع وجود دواعيه ومتطلباته، يحدث أحد أمرين: إما أن تجمد الحياة وتتوقف عن النمو؛ لأنها محكومة بقوالب لم تعد تلائمها، وإما أن تخرج على القوالب المصبوبة، وتخرج في الوقت ذاته من ظل الشريعة؛ لأن هذا الظل لم يمد بالاجتهاد حتى يغطيها، وقد حدث الأمران معاً، الواحد تلو الآخر، الجمود أولاً ثم الخروج بعد ذلك من دائرة الشريعة).[٢]

ولئن جسَّد بعضُ الشيوخ في ذلك الوقت مرحلةَ الجمود؛ بسبب تركهم الاجتهاد، فضلا عن تبني كثير منهم عقائد الأشعرية، مع ما فيها من جمود وتعقيد وتصوّفٍ يدعو إلى السلبية، فقد ظهر في الجهة المقابلة تطرف آخر، تمثل في رِدّة فعل بعض أعلام المدرسة الإصلاحية الحديثة التي نشأت في ظل ذلك التخلف والجمود، حين حاولوا أن يُصلحوا الخلل، ففتحوا باب الاجتهاد بطريقة لم تخلُ من تجاوزات شرعية، ودون التزام بضوابط ومعايير الاجتهاد التي وضعها أهل العلم، حتى لا يكون سبباً في الخروج عما شُرع له، وهو تحقيق العبودية لله -سبحانه- وتوظيف العقل لهذه الغاية.

يقول الأستاذ سيد قطب عن رجال الاصلاح في هذه الحقبة: (البيئة الفكرية الجامدة التي أغلقت باب الاجتهاد، وأنكرت على

(١) انظر: محمد عبده، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني ص ٩٥.
(٢) انظر: واقعنا المعاصر ص ١٥٩.

العقل دوره في فهم الشريعة، واستنباط الأحكام منها، واكتفت بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصور الجمود العقلي، وهي في الوقت ذاته تعتمد على الخرافات والبدع -هي التي استفزت الشيخ محمد عبده أن يواجه الجمود في الشرق بإثبات قيمة العقل تجاه النص، ولكنه كان متأثراً بواقع أوروبا التي زارها وعرف منها شدة الافتتان بالعقل وعبادتها له، فجعل من العقل البشري نداً للوحي في هداية الإنسان).[1]

أما عن بداية ظهور هذا الاتجاه فيمكن تحديد بداية هذا الاتجاه منذ قرنين تقريباً، في الفترة التي ظهرت فيها دعوة الشيخ محمد عبده - المؤسس الأول للاتجاه العقلي في العصور المتأخرة-، وقد رفعت دعوته شعار التجديد في الدين، ومارست أسلوب تقريب أحكام الإسلام من المدنية الغربية، وخاضت غمار التأويل في كثير من نواحي الدين[2].

وأود أن أشير فيما يلي إلى أهم مناهج التغيير التي عرفت في العصور المتأخرة، ليتضح موقع حركة الشيخ محمد عبده من حركات التغيير الأخرى:

١ - أصحاب المنهج السلفي:

ويرى أصحابه أن سبب تخلف المسلمين وضياع مجدهم إنما حصل بسبب ابتعادهم عن دينهم، وشيوع البدع والخرافات بين الناس، وقد جعلوا على رأس أهدافهم تنقية الدين مما ألحقته به الطوائف الضالة من تعقيدات وبدع، والعودة إلى منابع الإسلام الأولى وفق فهم السلف الصالح، وهم يقطعون بأنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وأن صلاح الدنيا مرهون بصلاح الدين.

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص١٠.

(٢) انظر :الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ١٧، و منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٧٠، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٢٦.

وقد تمثل هذا المنهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب[1] فعنى تجديد الدين عنده إعادة نضارته وبهائه، وإحياء ما اندرس من سننه ومعالمه، ونشره بين الناس، مع الأخذ بالأسباب المادية، وتحصيل القوة بمفهومها الواسع، ولا شك أن هذا هو المعنى الصحيح للتجديد.

٢- أصحاب المنهج التغريبي:

وهم الذين جعلوا الاقتداء بالغرب وحضارته الفكرية والمادية منطلقاً في محاولتهم التغيير والنهوض بأوطانهم وشعوبهم، وتجاهلوا الإسلام بالكلية، من أمثال كمال أتاتورك، ومحمد علي باشا من الزعماء، ومن أمثال طه حسين[2] وأحمد لطفي السيد[3] وغيرهم من المفكرين.

ويتضح هذا المنهج في كلام طه حسين حينما قال: (إن سبيل النهضة

---

(١) **محمد بن عبد الوهاب**: هو الشيخ النجدي إمام الدعوة المشهورة، ولد في بلدة العيينة في نجد سنة ١١١٥هـ، وتوفي سنة ١٢٠٦هـ، وهو من زعماء الإصلاح في العصر الحديث، وتأثرت بدعوته معظم جماعات الدعوة والاصلاح، وقد تعلم على يد والده القرآن والحديث، وسافر في رحلات متعددة إلى العراق والمدينة ومكة، ألمّ خلالها بكثير من العلوم الشرعية، ونادى الشيخ بإقامة السنة الصحيحة وتعاليم الإسلام في صفائها الأول، وبقي مجاهداً في نصرة الدين الإسلامي حتى توفي، ومن أشهر مصنفاته: كتاب التوحيد، كشف الشبهات، أصول الإيمان وغيرها، انظر: **تاريخ نجد** ص٧٥ وما بعدها.

(٢) **طه حسين** : ولد عام ١٨٨٩م في مصر، وبدأ حياته فى الأزهر، ثم الجامعة المصرية القديمة، وهو أول من نال شهادة منها سنة ١٩١٤م، وحصل على العالمية من فرنسا، وعمل أستاذاً بكلية الآداب، فعميداً للكلية، فمديراً للجامعة المصرية، فوزيراً للمعارف، وقد أطلقت عليه الصحافة لقب (عميد الأدب العربي)، من مؤلفاته : مستقبل الثقافة فى مصر، والشعر الجاهلى، والفتنة الكبرى، وغير ذلك من الكتب التى حملت سموم الاستشراق مات سنة ١٩٧٣م، له ترجمة فى **الأعلام** (٣/ ٢٣١).

(٣) **أحمد لطفي السيد**: من أشهر دعاة التغريب والعلمنة في العصر الحديث، ولد عام ١٨٧٢م، وكان من أخلص تلاميذ محمد عبده، وهو صديق حميم لطه حسين وعبدالعزيز فهمي وآخرين من رموز العلمنة الذين ظهروا في مصر، أطلق عليه لقب أستاذ الجيل، ومن مناصبه توليه إدارة الجامعة المصرية عند تأسيسها، ثم توليه لوزارة المعارف آخر عمره، واشتهر بعدوانه لفكرة الجامعة الإسلامية، ورفعه شعار «مصر للمصريين» وشعار «سياسة المنافع لا سياسة العواطف»، توفي في عام ١٩٦٣م. وله ترجمة في **الاعلام** للزركلي (١/ ٢٠٠).

واضحة بينة مستقيمة، ليس فيها عوج ولا التواء، وهي واحدة فذّة ليس لها تعدد، وهي: أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم؛ لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، وحلوها ومرها، وما يُحب منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب).[1]

ولقد حاول بعضهم التوفيق بين مسلك التغريب وقيم الإسلام، بعد أن لفظتهم مجتمعاتهم لظهور نفاقهم وتبعيتهم، ولا يزال بعضهم يرفض الاعتراف بمنطلقاته العلمانية التغريبية، ويزعم ويؤكد أنه يصدر من منظور إسلامي ولكنه (مستنير)، ويحترف أمثال هؤلاء تزوير الحقائق الدينية والتلبيس على المسلمين.[2]

٣- أصحاب المنهج التلفيقي:

يجتهد أصحابه في إضفاء الشرعية على كثير من مظاهر الحضارة الغربية، ومحاولة التوفيق بينها وبين الدين، معتمدين في كثير من الأحيان على مكونات تاريخ المسلمين، وتوسيعهم لمفهوم التراث الإسلامي ليشمل الآراء الشاذة ومقالات الفرق الضالة، وعلى رأسها المعتزلة التي يُعد تراثها رصيداً لهذا المنهج.

ويمثل هذه الفئة الاتجاهات التي تقدم العقل على النقل، وتجعل العقل مصدراً مقدما على النقل في ميدان التشريع، ومحكَّماً في النصوص، ومن أبرز روّاد هذا الاتجاه الشيخ محمد عبده الذي تأثر بدعوته بعض المتأخرين، فكان منهم من تطرف في مكانة العقل حتى حكَّمه في أكثر أبواب الدين، ونادى بجعل العقل حكماً على النص، ويكثر في هؤلاء الثناءُ على مناهج المعتزلة والدفاع عنهم، والنقل من كتبهم وموافقتهم لهم، ويعتمد أكثرهم على دراسات المستشرقين، فينقلون عنهم كثيرا من الآراء المغلوطة في

---

(١) مستقبل الثقافة في مصر ص٣٩.

(٢) انظر: ثقافة الضرار ص ٢٣، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص١٣٩.

موضوع الفِرَق الضالة.[1]

ويمكن تقسيم ظهور هذا الاتجاه، والذي نحن بصدد دراسة موقفه من المعتزلة إلى ثلاث مراحل:

- **المرحلة الأولى:** وتعد المرحلة التأسيسية لهذا الاتجاه، وبدأت مع اتصال المسلمين بالحضارة الغربية عن طريق البعثات التعليمية التي تأثر أصحابها -من أمثال رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي- بما شاهدوه في المجتمعات الأوروبية من صراعات فكرية، ثم عادوا بأفكار جديدة لا تتفق مع المفاهيم الإسلامية.

وشهدت هذه المرحلة انشغالاً بمظاهر المدنية الغربية، أكثر مما شهدته من عناية بالنظر والتحقيق في كتب التراث، ولم تكن هذه المرحلة ذات تأثير كبير في صياغة أفكار جديدة لدى أصحاب الاتجاه العقلي حول موضوع الفِرَق الإسلامية، لكنها -وبكل تأكيد- مهدت لمن بعدها أن ينظر في تراث المسلمين نظرة المرتاب المغلوب، الذي ظن أن بلاءه في التزامه بنصوص الشريعة، مع وجود محاولات لإبراز بعض آراء المعتزلة التي تتفق مع الثقافة الوافدة نتيجة الانبهار.

في هذه المرحلة اهتم هؤلاء الإصلاحيون بالتربية، وتغيير بعض المظاهر الاجتماعية، لا سيما ما له علاقة بالمرأة: كالتعليم، وتمكينها من العمل، ونحو ذلك، واهتموا بطرق تحقيق التمدن والعمران من خلال توفير الثروة القومية، وركّزوا على الإصلاح السياسي والاقتصادي من خلال دراسة حالة التقدم في هذين الجانبين لدى الغرب، ومنهم من كان منتدباً إلى الغرب لهذا الأمر من قِبَل الزعماء، ونتج عن تلك الجهود التمهيدُ لقبول التشريع الوضعي الذي يستند إلى عقول البشر، والاقتباس من قوانين الغرب.[2]

---

(١) انظر: **الاتجاهات العقلانية الحديثة** ص١٧.

(٢) انظر: **الإسلام والحضارة الغربية** ص١٧، **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٧.

وظهرت آراء جديدة في هذه المرحلة شغلت الفكر الإسلامي ولا تزال، يقول عنها الدكتور محمد محمد حسين[1] (للمرة الأولى في البيئة الإسلامية نجد كلاماً عن الوطن والوطنية، وحسب الوطن بالمعنى القومي الحديث في أوروبا الذي يقوم على التعصب لمساحة محدودة من الأرض يُراد اتخاذها وحدة وجودية يرتبط تاريخها القديم بتاريخها المعاصر ليُكوِّنا وحدة متكاملة ذات شخصية مستقلة تميزها عن غيرها من بلاد المسلمين وغير المسلمين، وللمرة الأولى نجد عند كل من الطهطاوي وخير الدين كلاماً عن الحرية بوصفها الأساس في نهضة أيّ أمة وفي تقدمها، ولأول مرة نجد دعوة إلى وضع مدونة فقهية واضحة محددة في صورة مواد قانونية على نمط المدونات القانونية الأوروبية، ولأول مرة تُنقل إلى بلاد المسلمين النظريات الثورية التي تريد أن تناقش الحكام الحساب فيما عليهم من واجبات، وتُبصّر الشعوب فيما لهم من حقوق، ولأول مرة نرى عرضاً للنظم الاقتصادية الغربية التي تقوم على المصارف والشركات عرضاً يبدو مجرداً من التعليق في بعض الأحيان مشوباً بالإعجاب والتساؤل عن إمكان تطبيقه بين المسلمين في أحيان أخرى، ونرى بعد ذلك كلاماً كثيراً عن المرأة، لا شك أنه من وحي الحياة الاجتماعية الأوروبية، مثل تعليم الفتيات، ومنع تعدد الزوجات، وتحديد الطلاق، واختلاط الجنسين)[2]، والحرية مع كونها شيئاً أساسيّاً في سعادة الناس، لكنها قد تصبح أداة انحطاط إذا فهمها الناس ومارسوها على أنها إقصاء لنصوص الشريعة، وتحلّل من القيود الشرعية

---

(١) **محمد محمد حسين**: عالم وأديب مصري ولد سنة ١٩١٢م، حصل على الليسانس من قسم اللغة العربية في الجامعة المصرية، ثم الماجستير والدكتوراة، درس في عدد من الجامعات العربية، ومنها جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٩٧٦م، ١٤٠١هـ، وهو من رواد الاتجاه المحافظ الأصيل في الأدب العربي الذي وقف في وجه التغريب بعد أن خبر طريقة أهله، وفي مقدمتهم طه حسين، توفي رحمه الله سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. من مؤلفاته: **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، **والإسلام والحضارة الغربية**، انظر ترجمته في كتابه: **حصوننا مهددة من داخلها** ص٥.

(٢) انظر: **الإسلام والحضارة الغربية** ص١٨.

والضوابط الأخلاقية.

- **المرحلة الثانية:** في هذه المرحلة تقدَّم واقعُ المسلمين خطواتٍ أخرى نحو الأخذ عن الغرب، وأصبح تأثير الحضارة الغربية يظهر أكثر قوة وفاعلية في بلاد المسلمين، كما أن نفوذ الاستعمار الغربي قد تغلغل، وفرض لغته وثقافته وفكره في البلاد التي احتلها، وجعل يبحث عن معابر داخل عقول المسلمين لتمريرها، والتقليل من وَقْع ذلك على نفوسهم، وكانت أعظم وسيلتين اعتمد عليهما المستعمر هما: مناهج التعليم، ووسائل الإعلام.

ولا ينبغي أن نغفل في تلك الفترة أثر الاستشراق، وتأثيره في بلبلة الفكر، فللمستشرقين الذين تعاونوا مع الاستعمار وتعاون معهم جهد خطير؛ حيث دأبوا على تشويه صورة الإسلام والتشكيك فيه من خلال:

١- الطعن في حقيقة الإسلام، وحقيقة القرآن، والنبوة، وهدم هيبتهما في نفوس المسلمين، والتشكيك بحقائقهما؛ بدعوى البحث العلمي الحر، ولم يكن غريباً أن ينطلق بعضهم من آراء الفِرَق الضالة كالمعتزلة التي أساءت للقرآن الكريم وللسنة المطهرة، حتى ظهر من المنتسبين للاسلام من دعا إلى (نقد النص الديني) على غرار المناهج الغربية التي نقدت كتابهم المقدس، كما فعل محمد أحمد خلف الله، وطه حسين، وغيرهم.[1]

٢- الزعم بأن الإسلام استنفذ أغراضه، فهو إنما جاء بوصفه حركة اجتماعية، أو أخلاقية، أو ثورية ضد الرأسمالية في مكة، وغيرها من الدعاوى التي تعتبر الإسلام ظاهرةً معينة في فترة زمنية محددة، يجب أن تُدرس في إطارها الزمني، ويُنظر إليها كما لو كانت قطعة من الأحافير القديمة، ولا علاقة للإسلام بالواقع المعاصر، ويدعي هؤلاء ومن تابعهم أن الشريعة لا تتلاءم مع الحضارة والحياة العصرية المتمدنة.

وقد سايرهم في ذلك بعض بني جلدتنا، فأعلنوا تنحية الشريعة،

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص٣٥٠، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم ص٣٩٧.

واستبدلوها بنُظُم غربية، واجتهدوا في البحث عما يُحسّن الدين في نظر الغربيين، ولو من بين مناهج الفِرَق الضالة، معرضين عن الكتاب والسُّنّة.

٣- الزعم بأن الإسلام طقوس وشعائر روحية، لا دخل له بأمور الحكم والاقتصاد، وسائر جوانب الحياة.

٤- بَعْث الحركات الهدامة، والطوائف الضالة، وتضخيم أدوارها كالباطنية من إسماعيلية[١]، وقرامطة[٢]، وعبيديين وغيرهم، كما ألبسوا بعض الفرق الضالة لباس التطور والتقدمية والثورية وعلى رأس ذلك المعتزلة، وعظّموا مناهج الخوارج[٣] والشيعة، وهو جزء من تشويه تاريخ الإسلام، بالإضافة إلى الفِرَق التي أُحدثت لنفس الغرض كالقاديانية[٤]

---

(١) **الإسماعيلية**: فرقة باطنية، تنتسب إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، وقد كان ظهورهم في البحرين وبلاد الشام، ومن أبرز الشخصيات في المذهب عبدالله بن ميمون القداح، وقد تشعبت منها فرق كثيرة اشتركت كلها في الغلو والزندقة. انظر: **فضائح الباطنية** لأبي حامد الغزالي ص٢١ وما بعدها، **والاسماعيلية تاريخ وعقائد** لاحسان إلهي ظهير ص٦ وما بعدها.

(٢) **القرامطة**: فرقة باطنية إسماعيلية تنتسب إلى شخص اسمه حمدان بن الأشعث ويلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه، وهو من الأهواز ثم رحل إلى الكوفة، وقد اعتمدت هذه الحركة التنظيم السري، وكان ظاهرها التشيع لآل البيت والانتساب إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق وحقيقتها الإلحاد والإباحية وهدم الأخلاق والقضاء على الدولة الإسلامية، ونجحت هذه الفرقة في بعض مراحل التاريخ من إقامة دولة لها في بلاد البحرين. انظر: **البداية والنهاية** (١١/ ٦١).

(٣) **الخوارج**: فرقة ضالة خرجت على أمير المؤمنين علي -رضي الله عنه- في أعقاب معركة صِفين سنة ٣٧هـ، من عقائدهم تكفير مرتكب الكبيرة وتخليده في النار، ووجوب الخروج على الحاكم الجائر، ويُسَمَّون أيضاً بالحَرُوريَّة والنواصِب. وَرَدَ في ذمّهم أحاديث صحيحة، من ذلك ما أخبر به النبي -صلى الله عليه وسلم- من أمر ظهورهم والأمر بقتالهم، وأخبرنا أيضاً باجتهادهم في العبادة فقال: (يَخْرُجُ فِيْ هَذِهِ الأُمَّةِ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاَتَكُم مَعَ صَلاَتِهِم، يَقْرَؤُونَ القُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حُلوقَهَم أَوْ حَنَاجِرَهُم، يَمرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُروقَ السَّهمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ) رواه البخاري (٦٩٣١) ومسلم (١٠٦٤). انظر: **مقالات الإسلاميين** (١/ ١٦٧)، **الملل والنحل** (١/ ١٣١).

(٤) **القاديانية** وتسمى أيضا الأحمدية: فرقة مارقة عن الاسلام، أسسها غلام مرزا قرابة عام ١٩٠٠م، بدعم وتخطيط من الاستعمار الإنجليزي في القارة الهندية لإبعاد المسلمين عن دينهم وعن فريضة الجهاد بشكل خاص. انظر: **القاديانية دراسات وتحليل**، لإحسان إلهي ظهير، ص٢٢.

والبابية.[1]

وكذلك فعل السائرون على خطاهم من العلمانيين، الذي ساهموا في إبراز مناهج أهل البدع التي خدمت كل طاعن في نصوص الوحي، وساهمت بشكل كبير في إسقاط هيبة الشريعة، ونسف الحقائق الدينية المستمدة من النصوص الشرعية، برفضها أو تأويلها على طريقة أهل الأهواء؛ لكي تتلاءم مع مقررات العقول الغربية.

ولا شك أن جهل المسلمين وبُعدهم عن الوحي، وما أصابهم من هزيمة نفسية، جعلهم مهيئين لتقبُّل الأفكار الوافدة من حضارة مزدهرة وراقية في أمور المعاش، كما أن ضعفهم الديني كان كافياً في عدم قدرتهم على التفريق بين ما ينبغي أخذه من تلك الحضارة وما لا ينبغي.

فحمل بعض المنهزمين على عاتقهم في هذه المرحلة تطوير الإسلام لكي يوافق الحياة العصرية عن طريق استنباط أحكام تتوافق مع متغيرات العصر، وتعطيل ما رأوا أنه لا ينسجم مع المدنية الحديثة، كل ذلك تحت شعار التجديد أو الاجتهاد.[2]

وهذا ما حدث بالفعل على يد سيد أحمد خان في الهند[3] وعلى يد محمد عبده ومدرسته في مصر، حيث دعا كل منهما للاجتهاد، أي -بمفهومهما-:

---

(١) انظر: العلمانية ص٥٤٤-٥٤٨، **والبابية**: فرقة ضالة نشأت عنها فرقة البهائية، وقد انبثقت عن الشيعة الاثنى عشرية في إيران، وسميت بالبابية نسبة لأول زعيم لها، والذي لقَّب نفسه بالباب، وقد ادَّعى النبوة والرسالة، ثم زعم أنَّ الله تعالى قد حلَّ فيه. انظر: **البابية عرض ونقد** لإحسان إلهي ظهير ص ٤٥.

(٢) انظر الإسلام والحضارة الغربية ص٥٥.

(٣) **سيد أحمد خان**: ولد في مدينة دهلي في ١٨١٧م، وبدأ دراسته بالقرآن الكريم، ثم تعلم العربية والفارسية، ثم درس العلوم الدينية، أعلن ولاءه للإنجليز، ومن ثم قلدوه مناصب في المحاكم الإنجليزية، وأغدقوا عليه المال والحماية، كان نشطًا في التأليف والكتابة وإصدار المجلات العلمية، أنشأ جامعة (عليكره) ولما مات دفن بجوار المسجد الذي بناه في وسطها في ١٨٩٧م. له ترجمة في: **زعماء الاصلاح في العصر الحديث** ص١٠٩، **والفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار العربي** ص٣٣.

إعادة تفسير الإسلام وأحكامه؛ بحيث يبدو متفقاً مع الحضارة الغربية، ويبين الدكتور محمد محمد حسين المدى الذي وصلت إليه (الدعوة إلى الاجتهاد) في هذه الفترة بقوله:

(أصبحت من بعدُ على يد محمد عبده ومدرسته -ولا سيما رشيد رضا[1] دعوة عامة تهاجم التقليد، وتطالب بإعادة النظر في التشريع الإسلامي كله دون قيد، فانفتح الباب على مصراعيه للقادرين ولغير القادرين، ولأصحاب الورع ولأصحاب الأهواء، وظهرت الآراء التي تجعل الإسلام داخلاً في هذا المذهب أو ذاك من المذاهب السياسية والاجتماعية التي ابتدعتها الحضارة الغربية الحديثة، وبذلك تحول الاجتهاد في آخر الأمر إلى تطوير للشريعة الإسلامية، يهدف إلى مطابقة الحضارة الغربية أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمح به النصوص من تأويل على أقل تقدير).[2]

وما يهمنا هنا هو ما شهدته هذه المرحلة من إحياء لمناهج الفِرَق الكلامية القديمة وفي مقدمتها المعتزلة، وتوظيفها من أجل تقريب الإسلام -ممثلاً بالفِرَق والمذاهب المنحرفة- من الاتجاهات الغربية، واستعمل بعضهم مقالات وبدع تلك الفِرَق في كتاباته من أجل تقريب الإسلام من مذاهب سياسية وفكرية غربية لا علاقة لها بالاسلام وأهله.

علما بأن إحياء الفرق الكلامية القديمة في هذه المرة لم يتخذ شكل دعوة إلى التقليد والجمود على كتب المتكلمين الأوائل، بل حاول الشيخ محمد

---

(١) **رشيد رضا**: من أعلام هذا العصر، وُلِدَ في قرية القَلَمُون قرب طرابلس الشام بلبنان عام ١٢٨٢هـ، نشأ نشأة صوفية، وفي مرحلة ثانية من حياته اتصل بالأفغاني ومحمد عبده وتأثر بأفكارهما العقلانية، وفي هذه المرحلة أصدر مجلته المنار وكثيرًا من كتبه، وشرع في تفسير المنار وانتهى إلى الآية (١٠١) من سورة يوسف، وأما المرحلة الأخيرة من حياته فتبدأ بوفاة شيخه محمد عبده، وتستمر حتى وفاته منتحلاً مذهب السلف في الجُملة مع تأثره بالعقلانيَّة في بعض القضايا، تُوفِّي رحمه الله بالقاهرة عام ١٣٥٤هـ. انظر: **رشيد رضا** للدكتور محمد عمارة ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٩٤٦.

(٢) انظر: **الإسلام والحضارة الغربية** ص٥٠-٥١، بتصرف.

عبده إخضاع مناهج المتكلمين لمعايير العقول العصرية في نظره، وما تمليه مشكلات المدنية الغربية الحديثة، ولم يجد صعوبة في ذلك، فكثير من مسائل المتكلمين منقولة عن فلاسفة اليونان، ومن هنا أخطأ من فسَّر ذم الشيخ محمد عبده لمناهج المتكلمين على أنه تحوّل إلى السلفية، بينما هي في حقيقة الأمر إعادة صياغة لها على ضوء فلسفات غربية، وأخطأ من ظن أنه يدعو إلى علوم السلف بينما هو يقصد بالسلف علماء الأشاعرة المتقدمين.(١)

وفي الوقت الذي بحث فيه بعضهم في منهج المعتزلة وغيرهم عما يمكن أن يتوافق مع الحضارة الغربية، حاولوا في نفس الوقت أن يرفعوا وصف الضلال والابتداع عنهم بكل ما أُوتوا من حِيَل التأويل والترخص والاعتذار، وأن يُدخلوهم ضمن دائرة الاختلاف المقبول، بل ضمن الاجتهاد المطلوب شرعاً، كل ذلك بدافع التوفيق بين الإسلام بفِرَقه ومذاهبه الفكرية المختلفة، والاتجاهات الإصلاحية الغربية في السياسة والاقتصاد والفكر -كما في إشارة الدكتور محمد محمد حسين السابقة- لئلا يُظن بأن تاريخ الإسلام لم يعرف قيمة العقل والثورات والحركات الإصلاحية التغييرية التي عرفها الغربيون.

ويقول الأستاذ محمد المجذوب: (لقد رأينا الشيخ محمد عبده وسيد أحمد خان يسلكان هذا المعبر المخوف، فيصرفان الكثير من أبناء القرآن العظيم عن الوجهة التي فهمها السلف، وكان الحافز لهما على ذلك محاولة التوفيق بين الإسلام والاتجاهات الجديدة التي تسربت من الغرب، وفي ظنهما أنهما بذلك يتداركان بقية الإيمان في نفوس الجيل المفتون بمفاهيمه؛ ليحفظ له صلته بدين الله، ولكن سرعان ما اتسع الخرق على الراقع، فإذا المأخوذون بهذا المسلك غير السلفي يوغلون فيه إلى غير نهاية، حتى شمل اجتهادهم كل جانب، من المعجزات إلى السياسة إلى الاقتصاد، إلى المرأة، إلى ما لا يُحصى من الشؤون، وإذا نحن أمام أسلوب من التفكير لا يَمُتّ إلى منهج خير القرون بأي سبب؛ لأنه منهج غريب دخيل لا أساس له ولا أصل من

(١) انظر: **محمد عبده قراءة جديدة** ص٢٢٠، وانظر: **الاسلام والنصرانية** ص١٩٨.

التصور الإسلامي الأصيل).[1]

فكل واحد منهما مثل ركيزة أولية انطلق منها الاتجاه العقلي الحديث في عالمنا الاسلامي، وقد جمع بينهما السعيُ إلى محاولة التوفيق بين الدين والفكر الغربي المعاصر، عن طريق إعادة النظر في تعاليمْ الإسلام، وتأويلها تأويلاً يتوافق مع مستجدات العصر، وإن اختلف كل واحد منهما في درجة ممالأته للقوى الغربية.

وأيضا فإن كل واحد منهما أسس لمدرسة فكرية حملت منهجه، وطبعت آراؤهما في عقول كثير من المسلمين، وهو ما انعكس على حال بعض رجال الفكر والدعوة حتى يومنا هذا، وحركة الشيخ محمد عبده تحديداً تحتاج إلى وقفات للأسباب التالية:

أولاً: اعتراف كثير من كُتاب اليوم بتأثرهم بفكره، وأخذهم عنه، لاسيما منهجه في التوفيق بين الفِرق الإسلامية.

ثانياً: ولكونه العَلَم الأبرز في وضع قواعد هذا الاتجاه في عصرنا الحديث، وخبرته بمذهب المعتزلة على وجه الخصوص.

ثالثاً: ولاجتهاد كثيرٍ من المتأخرين في إبراز منهجه، وتحقيق كُتبه، واعتباره الرائدَ الحقيقي للنهضة الحديثة، وواضع أسسها في هذا العصر.

الشيخ محمد عبده:

تأثر الشيخ محمد عبده بفكر جمال الدين الأفغاني[2] وقد كان للأفغاني

---

(١) **مشكلات الجيل في ضوء الإسلام** ص٢٢٦.

(٢) **جمال الدين الافغاني:** ولد في قرية أسد أباد في أفغانستان عام ١٨٣٩م، وتلقى تعليمه في كابل، رحل إلى الهند ثم مصر ومكث فيها خلال الفترة من ١٨٧١م-١٨٧٩م، ورحل إلى باريس وفيها أصدر مجلة «العروة الوثقى» مع تلميذه محمد عبده، وانتهى به المطاف في الأستانة ليعيش في كنف السلطان عبد الحميد الثاني في السنوات الأربع الأخيرة من حياته، وتوفي فيها عام ١٨٩٦م. انظر: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث** ص٥٣ وما بعدها، **وجمال الدين الأفغاني** للدكتور محمد عمارة ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٢١٨.

اهتمام بالفلسفة وعلم الكلام، أو بعبارة أخرى بموضوع الفِرَق منذ بداية نشأته الدينية والتي شابها شيء من الغموض حتى بعد قدومه إلى مصر، وكان عبده حريصا على دروس الأفغاني في الفلسفة وعلم الكلام فتأثر به، وعندما أقام عبده في لبنان بعد عودته من فرنسا زاد اهتمامه بمقالات الفِرق والعقائد، فدرَّس العقائد بالمدرسة السلطانية، ثم عاد إلى مصر واستقر بها، وصار فيها بعد إماماً لمدرسةٍ ضمت عدداً من طلابه وعدداً أكبر من المتأثرين بفكره، ممن لم يلتقوه، لكنهم قرءوا له، وتتلمذوا على كتبه، وعرفت تلك المدرسة عند كثير من الباحثين بـ(المدرسة العقلية الحديثة).

وقد أفرز هذا التأثر من عبده بالأفغاني توافقهما في ضرورة التحرر من قيود النص في كثير من قضايا الدين، والعمل بمنطق العقل على طريقة الفلاسفة والمتكلمين.

وعرف عبده بالمطالعة والنظر في كتب الفِرق ومقالاتهم، خصوصا آراء المعتزلة، كما أنه ناقش قضايا كلامية وفلسفية بجرأة أثارت عليه في بعض الأحيان حفيظة شيوخ الأزهر الذين يميل معظمهم إلى الأشعرية، وكان يعتمد في نقده للفرق والمقالات على أسسٍ فلسفية وكلامية أكثر من اعتماده على طريقة السلف، بل ربما نصر أراء للمعتزلة ورجحها على ما عند الأشعرية، وهو في ذلك يعتقد أن هذا المسلك ضروري للدفاع عن الإسلام، وبعبارة الأستاذ أنور الجندي[1] (إذا كان جمال الدين الأفغاني هو أول من فتح باب المنطق والفلسفة في الفكر العربي الحديث، بحسبانه طريقاً

---

(١) أنور الجندي: أديب وكاتب إسلامي معروف بدفاعه عن الاسلام من خلال رصده ورده على كثير من أقلام التغريب في البلاد العربية، ولد عام ١٩١٧م في صعيد مصر. حفظ القرآن الكريم، ودرس التجارة وعمل المصارف، وتخرج من الجامعة الأمريكية مجيدا للغة الإنجليزية، واجه في ميدان التغريب أمثال طه حسين ولطفي السيد وسلامة موسى وجورجي زيدان ونجيب محفوظ وغيرهم، ومن كتبه: أضواء على الأدب العربي المعاصر، وأخطاء المنهج الغربي الوافد وغير ذلك، توفي رحمه الله عام ١٤٢٢هـ (٢٠٠٢م). انظر ترجمته على موقعه في الانترنت: www.anwaralgendi.com

إلى الدفاع عن الإسلام في مواجهة الفلسفات الحديثة على نفس المنهج الذي اتخذه المعتزلة؛ فإن محمد عبده هو الذي عمَّق هذا الاتجاه حتى أُطلق عليهما اسم معتزلة العصر الحديث).[1]

وحتى بعد انفصاله عن شيخه الأفغاني، وعودته من الغرب إلى مصر، لم يتخلَّ عن فكرة (التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية، واتخذ اتجاهه هذا أشكالاً مختلفة، فظهر أحياناً في صورة مقالات، أو مشاريع، أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر، وظهر تارة أخرى في صورة تفسيرٍ لنصوص الدين من قرآن أو حديث يخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها، ليقرب بها إلى أقصى ما تحتمله من قربٍ لقيم الغرب وتفكيره؛ لكي يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب، ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه).[2]

كما أن مؤلفات الشيخ محمد عبده كانت شاهدة على مسلكه الكلامي، والذي طغى عليه الخوض في التأويل، وشاهدة أيضا -في نظر بعض الباحثين- على أن الشيخ عبده لم يطلع على كتب السلف، بل إن للشيخ مفهومه الخاص حول مصطلح (السلف) لا يستقيم مع إطلاق دعوى انتسابه إلى طريقتهم.

ومن أشهر كتبه:

أ- تفسير المنار: وفي هذا التفسير الذي بدأه عبده، وأكمله من بعده رشيد رضا، نماذج على تأويل النصوص، وتطويعها للواقع.

ب- رسالة التوحيد: وهي من أشهر مؤلفاته التي اقترب فيها من طريقة المتكلمين في شكلها وترتيبها، وفي مضمونها وموضوعها؛ حيث أكثر فيها من مصطلحاتهم وعباراتهم.

وقد ضُخِّمت هذه الرسالة، وأضفى عليها بعضُ طلابه عبارات

---

(١) انظر: **اليقظة الإسلامية** ص١٣٢، **والإسلام والتحديات المعاصرة** ص٤٤.

(٢) انظر: **الاتجاهات الوطنية** (١/ ٣٣٧).

التعظيم والثناء والمبالغة، حتى قال الشيخ رشيد رضا: (رسالة التوحيد، وما أدراك ما رسالة التوحيد؟! هي التي يصدق عليها القول المشهور: (لم ينسج ناسج على منوالها، ولم تسمح قريحة بمثالها)، هي التي يصح أن تُعدّ معجزة من معجزات النبي -عليه السلام-، ظهرت على يد الأستاذ الإمام وآية من آيات الإسلام، وقد كان لرسالة التوحيد وقْع عظيم في أنفس أهل العقل والفهم وعارفي قدر العلم، لا من المسلمين وحدهم بل صرح بعض المستقلين من نصارى سوريا بالثناء عليها، حتى قال بعضهم: أود أن تُقرأ هذه الرسالة في جميع المدارس النصرانية، بعد حذف الكلام عن نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- أي لأجل وقوف الناس على سر الدين المطلق).[1]

وادعى الشيخ رشيد رضا -رحمه الله- أن (رسالة التوحيد) كانت دليلاً على رجوع الشيخ محمد عبده عن كثير من آرائه الفلسفية إلى منهج السلف، لكن واقع الرسالة يرفض دعوى الشيخ رشيد رضا.

والغريب أن الشيخ محمد عبده لم يسمح لأحد أن يشرح هذه الرسالة، أو أن يضع لها حاشية، وقد أكد رشيد رضا ذلك، وأنه تعمد الإبهام في بعض المباحث العقدية، ولا شك أن هذا خلاف المعهود من طريقة السلف في وضوح عبارتهم، وبُعدهم عن الإبهام في مسائل العقيدة.

ولعل ذلك مما يؤكد ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن الشيخ عبده لم يكتب لكل مرحلةٍ من فكره، وإنما كتب لكل قارئ ما يناسبه من خطاب على طريقة الصوفية -التي تأثر بها- في تفريقها بين علم الخاصة، وعلم العامة، والباطن والظاهر.[2]

بقي أن أشير إلى أنه بهذا المنهج قد أسّس مدرسةً حملت فكره، وسارت على منهجه حتى يومنا هذا، فقد سار تلاميذه والمتأثرون بهم على طريقته في تطويع

(١) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٧٧٩).

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام (١/ ٧٨٢)، ومحمد عبده قراءة جديدة ص ٩٦، ١٠٥.

النصوص لمسايرة الواقع والمدنية الغربية، مستعينين في ذلك بالمنهج التأويلي الذي يعد المعتزلة من أبرز رواده.

من ذلك ما قاله الشيخ محمد مصطفى المراغي[1] لأعضاء لجنة تنظيم الأحوال الشخصية: (ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وإنه لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم).[2]

وهو بهذا يجرّد الحكم الشرعي الثابت عن المصلحة، ويجعل الواقع حاكماً على النص بذريعة المصلحة، وقد سار على هذه الطريقة كثيرٌ من المعاصرين في مشروعهم (الإصلاحي) في كل ميدان، في السياسة والاقتصاد والتربية وغيرها.[3]

وحاول الدكتور مصطفى محمود[4] في كتابه (القرآن.. محاولة لفهم عصري) التوفيق بين الإسلام والنظريات الغربية الحديثة، وربط المضمون القرآني بأفكار وتصورات عصرية قابلة للتبديل والتعديل، والصواب والخطأ، على نسق ما فعل الشيخ محمد عبده من الخوض في التأويل والتوسع فيه، وصرف النصوص القرآنية عن ظاهرها إلى

---

(١) **محمد مصطفى المراغي**: ولد في الصعيد سنة ١٢٩٨هـ،١٨٨١م، درس في الأزهر وعين مدرسا فيه، وتولى القضاء، ثم عين شيخا للأزهر، ويعد من أقرب تلامذة الشيخ محمد عبده إليه في الفكر والصحبة، توفي في الاسكندرية سنة ١٣٦٤هـ، ١٩٤٥م.انظر: محمد مصطفى المراغي للدكتور محمود حمدي زقزوق ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص١٠١٢

(٢) انظر: **المجددون في الإسلام** ص٥٤٨.

(٣) انظر: **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٦٠.

(٤) **مصطفى محمود**: ولد في مصر عام ١٩٢١م، درس الطب وتفرغ للكتابة، له قرابة ٨٩ مؤلفا في العلوم الدينية والفلسفية والطبية والاجتماعية والسياسية بالاضافة إلى مسرحيات وروايات عديدة، وله مشاركات إعلامية في التلفزيون، أشهرها (**العلم والايمان**) في (٤٠٠) حلقة، وقد تأثر بالتصوف، وبمذهب المعتزلة لا سيما في مسائل الوعيد والشفاعة، وفي موقفه من السنة. انظر في (**الثقافية**)، الاصدار الاسبوعي لصحيفة الجزيرة عدد (٢٥٤) وتاريخ ٤/ ٧/ ١٤٢٩هـ، ٢/ ٦/ ٢٠٠٨م، **وعلماء ومفكرون عرفتهم** (١/ ٤١٣).

تأويلات مهزوزة، هي من قبيل التحكم في غيبيات لا تبلغها العقول، أو قطعيات تُخضع للفكر الغربي المعاصر، كخوضه في النظريات الدارونية[1] التي عرفها في صغره عن طريق كتاب (النشوء والارتقاء) لشبلي شميل، فربط بين قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢]، وبين نظرية نشوء الإنسان من خلال الأشكال الحيوانية الأخرى التي قال بها دارون، ولا دليل في الآية الكريمة على ذلك، بل الدليل قاطع عند أهل السنة في الموضوع حيث قال النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ((خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعاً، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ؛ فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ. فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ، فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ))[2] فقال أن آدم خلق على صورته تعالى[3]، والضمير يعود عند السلف على الله تعالى من غير تشبيه، ولم يقل في هذا الحديث ولا غيره أنه خلقه على صورة القرد كما زعموا، فلا مجال لتقولات

---

(١) **الداروينية**: نسبة إلى تشارلز داروين الباحث الإنجليزي، مؤلف كتاب (أصل الأنواع)، وهو مذهب التحول أو التبدل، ويتلخص في أن الكائنات الحية في تطور دائم على أساس من الانتخاب الطبيعي، وبقاء الأصلح، فتنشأ الأنواع بعضها من بعض، وأن النوع الإنساني انحدر عن أنواع حيوانية، وهو بذلك ينفي الخلق والخالق، ويقرر أن الحياة وجدت على الأرض بالصدفة، في ظروف معينة. انظر: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة** للحفني ١/ ٥٦٥، **مذاهب فكرية معاصرة** ص٩٣، **العلمانية للحوالي** ص١٧٧.

(٢) رواه **البخاري** (٦٢٢٧)، و**مسلم** (٢٨٤١).

(٣) قال شيخ الإسلام: (هذا الحديث لم يكن بين السلف في القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله، فإنه مستفيض من طرق متعددة من عدة من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك) انظر: **بيان تلبيس الجهمية** لابن تيمية (٢/ ٣٥٦). وأهل السنة يثبتون صفة الصورة لله ويؤمنون بها، ويقولون بإمرارها كما جاءت، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. قال الآجري بعد روايته لحديث الصورة: (هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين). **الشريعة** للآجري (٢/ ١٠٦).

داروْن وغيره.[1]

- **المرحلة الثالثة:** وتعد استمراراً للمرحلة التي قبلها وحتى يومنا، وأصحاب هذه المرحلة يجدّدون آراء من سبق، ويبعثون الحياة فيها، ويعرضون كثيراً مِن أفكار مَن سبقهم بقوالب جديدة، وقد تتلمذ عدد منهم على تلاميذ رواد المرحلة السابقة مع عنايتهم بمؤلفاتهم تحقيقاً واقتباساً.[2]

وتتميز هذه المرحلة عن سابقتها بما يلي:

١- تحقيق كثير من مصادر المعتزلة والفرق الضالة الأخرى ونشر الدراسات التي تضخم من أثرها في النهضة والاصلاح.

٢- زيادة الترجمة للكتب والدراسات الغربية، وظهور مؤلفات المستشرقين ودراساتهم حول المعتزلة وغيرهم، وتوفرها مع ما تضمنته من آراء مرفوضة حول الفرق الإسلامية.

٣- التطور الكبير في عالم الاتصالات ونقل المعلومات.

٤- تبني بعض جماعات الدعوة، ومراكز ومؤسسات فكرية ذات طابع إسلامي لهذا الاتجاه، ودعوتها إليه، ودعمها له، وتشجيعها عليه.

وقد ساعد غياب القيادات المتخصصة في العلم الشرعي عن التوجيه والتأثير في تلك الجماعات، مع ما واجهته من ضغوط وابتلاءات إلى سلوك طريق التأويل، والتوسع في الترخص، والأخذ ببعض الآراء الشاذة، وتحول هذا السلوك إلى منهج عند بعض أفراد الجماعات، فرفعوا شعارات ومصطلحات ضبابية وذات مضمون منحرف أحياناً كـ(التجديد)

---

(١) انظر :علماء ومفكرون عرفتهم (١/ ٤٢٧).

(٢) انظر: ثقافة الضرار ص٢٤.

و(التنوير) و(الثوابت والمتغيرات)[1] وغير ذلك، ومن أمثلة الجماعات التي ساهم بعض رموزها في تعزيز هذا الاتجاه:

١- جماعة الإخوان المسلمين:

وهي من كبرى الجماعات الإسلامية المعاصرة، أسسها الشيخ حسن البنا -رحمه الله- عام ١٩٢٨م، وهي تهدف إلى إعلاء كلمة الله في الأرض من خلال حركة عالمية، تبتعد عن مواطن الخلاف، وتحرر الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي، وتقيم دولة إسلامية تعمل بأحكام الإسلام، وتطبق نظامه الاجتماعي وغير ذلك، ولا ينكر الأثر الايجابي لهذه الجماعة في انتشار الصحوة الإسلامية في كثير من البلاد؛ إلا إن هناك بعض المآخذ على طريقة بعض رموز الجماعة، منها:

الاضطراب في فهم حقيقة التوحيد، وغيابه عن الخطاب الدعوي، ووقوع بعض رموز الجماعة في أخطاء عقدية تتعلق بتوحيد الألوهية والأسماء والصفات، ومفهوم الإيمان، وأحاديث الآحاد[2]، والموقف

(١) يكثر أصحاب الاتجاه العقلي من استعمال هذه المصطلحات وكلها تدور في فلك واحد، وهو التخلي عن الحكم الشرعي إذا لم يتفق مع الهوى، (فالتجديد).يعنون به: النظر في أحكام الإسلام حسب مقتضيات العصر الحديث بدعوى أن الإسلام يتطور باعتباره نشاطا بشريا، ومسايرة للفكر والحياة الغربية، وأما (التنوير): فهو مصطلح ساد في القرن الثامن عشر الميلادي على يد جماعة من المتفلسفين الأوروبيين الذين رفع بعضهم شعار (لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه)، وكانت روح التنوير آنذاك إلحادية شديدة العداء للكنيسة والدين وسلطة رجاله، وفي مصر ظهر مصطلح التنوير بعد الحملة الفرنسية على يد مجموعة من المثقفين من أمثال رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين وأحمد أمين وغيرهم ممن نادى بالتخلي عن كثير من الأحكام الشرعية التي لم تتوافق مع معطيات الحضارة تحت شعار التنوير، وأما (الثوابت والمتغيرات).فهو مصطلح أرادوا أن يكون قالبا لفرز ما لا يشتهى من الأحكام التكليفية ووضعه في قائمة المتغيرات لتعلقها بما يتوهمونه من المصلحة واقتضاء العصر له انظر: **مفهوم تجديد الدين** لبسطامي سعيد ص١١٩ وما بعدها، **موسوعة الفلسفة والفلاسفة** (١/ ٤٠٥)، **المعجم الفلسفي** ص٢٣٠

(٢) قال الخطيب البغدادي: (خبر الآحاد هو: ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقطع به العلم، وإن روْته الجماعة). انظر: **الكفاية في علم الرواية** ص١٦.

الشرعي من البدعة، بالرغم مما تدعو إليه الجماعة من ضرورة الاهتمام بالبناء العقدي في الدعوة والتربية.[1]

وكذلك القول في الجماعات المتفرعة عنها، حيث كان التأثر بمنهج المعتزلة واضحا على بعض مؤسسيها، كالجبهة الإسلامية القومية بالسودان، التي أسسها الدكتور حسن الترابي[2] وشقيقتها حركة الاتجاه الإسلامي في تونس، والتي أسسها الدكتور راشد الغنوش[3] والمعروفة باسم حزب النهضة.[4]

٢- حزب التحرير:

وهو حزب أسّسه تقي الدين النبهاني[5] عام ١٩٥٢م ، جاء في التعريف بالحزب على موقع الحزب الرسمي: (هو حزب سياسي مبدؤه الاسلام،

---

(١) انظر: رسائل الشهيد حسن البنا ص ٣٥، وانظر النزعة الارجائية عند الهضيبي في كتابه: دعاة لا قضاة ص٥٠، وانظر حسنات الجماعة وسلبياتها في: **أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين** ص٤١٧-٤٣٤.

(٢) ستأتي ترجمته قريبا.

(٣) **راشد الغنوشي**: ولد في تونس عام ١٣٦٠هـ، ويعد من أبرز رموز الحركة الاسلامية في تونس في عالمنا المعاصر، وله جهود مشكورة في نشر الدعوة هناك، وله مواقف وآراء لا يوافق عليها حول مفهوم التجديد الديني، وموقفه من الرافضة وثورتهم في إيران وغير ذلك، وسوف يمر له ذكر في البحث ومناقشة لبعض آرائه. انظر: **كتابه: الحركة الاسلامية والتحديث** ص٣٥.

(٤) انظر: **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٧٠، ولا يعني ذلك عدم وجود دعاة ينتسبون إلى الجماعة لهم جهود كبيرة ومشكورة في مقاومة كثير من البدع، ومنهم على سبيل المثال: مصطفى السباعي الذي كان أول مراقب للجماعة في سوريا وجهوده في الدفاع عن السنة معروفة، وكذلك الشيخ محمد الراشد، والشيخ عبدالكريم زيدان وغيرهم.

(٥) **يوسف النبهاني**: فلسطيني من مواليد حيفا بفلسطين، تلقى تعليمة الأولي في قريته ثم التحق بالأزهر ثم دار العلوم بالقاهرة، وعاد ليعمل مدرساً فقاضياً في عدد من مدن فلسطين، وعندما أسس الحزب تفرغ لرئاسته ولإصدار الكتب والنشرات التي تعد في مجموعها المنهل الثقافي الرئيسي للحزب، وقد تنقل بين الأردن وسوريا ولبنان إلى أن كانت وفاته في بيروت عام ١٣٩٧هـ وفيها دفن. من رسالة بعنوان **حزب التحرير وأراؤه الاعتقادية** ص١٩، وانظر **الموسوعة الميسرة** (١/ ٣٤٤).

فالسياسة عمله والاسلام مبدؤه، وهو يعمل بين الامة ومعها لتتخذ الاسلام قضية لها، وليقودها لاعادة الخلافة والحكم بما أنزل الله إلى الوجود، وحزب التحرير هو تكتل سياسي، وليس تكتلا روحيا، ولا تكتلا علميا، ولا تعليميا، ولا تكتلا خيريا، والفكرة الاسلامية هي الروح لجسمه)[1] **ومن أهم الملامح الفكرية للحزب:**

١- أنه يبني على أن الانقلاب الفكري، وتغيير ثقافة الشعوب، وإذكاء الثورات في نفوس الناس، يتبعه انقلاب سياسي يؤدي إلى تغيير النظام، ومن ثَم إقامة الدولة المسلمة، وأول واجب على جماعة المسلمين عندهم هو إقامة دولة الإسلام، وإعادة الخلافة وليس دعوة أو تعليم، والطريق إلى ذلك الثورة الفكرية السياسية[2]

٢- بعثه لبعض عقائد وأفكار الفِرَق الضالة، وعلى رأسها المعتزلة، كتأويلهم للصفات، ورد حديث الآحاد[3]

٣- وقوع الحزب في آراء فقهية شاذة، وبعيدة عن الدليل الشرعي والعرف الاجتماعي، كتقبيل المرأة الأجنبية بشهوة، وإباحة النظر إلى الصور الخليعة ونحو ذلك من الآراء الشاذة.[4]

وأما المراكز والمؤسسات الفكرية التي شجعت على انتشار هذا الاتجاه العقلي في عصرنا الحاضر من خلال المؤتمرات والندوات، والحوارات والكتابة والتأليف، فمنها:

---

(١) انظر: الموقع الرسمي لحزب التحرير (http://www.hizb-ut-tahrir.info /)

(٢) انظر: الخطاب الذي ألقاه مندوب الحزب في مؤتمر رابطة الطلبة المسلمين في ولاية ميسوري في أمريكا في ٢٤/ ٥/ ١٤١٠هـ بعنوان «**منهج حزب التحرير في التغيير**» ونشره الموقع الرسمي للحزب.

(٣) انظر: **الشخصية الاسلامية** (١/ ١١٩)، **أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين** ص٢٦٠.

(٤) انظر: نشرة جواب سؤال (٢٤) ربيع الاول/ ١٣٩٠هـ، نقلا عن: **أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين** ص٢٥٨، **الفكر الإسلامي المعاصر** ص١٧٩.

١- **المعهد العالمي للفكر الإسلامي**، وقد تأسس في واشنطن عام١٤٠١هـ، ١٩٨١م[1]، وهو مؤسسة فكرية علمية تعمل في ميدان التغيير الفكري والمعرفي، ويعمل المعهد على تنفيذ مشروعات الأبحاث وعقد المؤتمرات والندوات، ونشر الكتب والدوريات ويعلن أنه عندما يتعامل مع مصادر التراث الإسلامي والمعرفة الإنسانية المعاصرة فإن غايته من وراء ذلك السعي بلورة تيار فكري إسلامي متميز يمهد لاستعادة قدرة الأمة على العطاء الحضاري وتوجيه التقدم الإنساني، وله فروع ومكاتب في عدد من العواصم العربية والإسلامية والعالمية.

ومن أبرز القائمين عليه والداعمين له الدكتور طه جابر العلوان[2] والدكتور عبدالمجيد النجار[3]

٢- **مركز دراسات الوحدة العربية**[4] ويوظف المركز هذا المنهج في خدمة اتجاهه القومي، كما أنه يهتم بكتب ومؤلفات كثير من أصحاب

---

(١)انظر غلاف كتاب: **الأزمة الفكرية المعاصرة** للدكتور طه جابر العلواني، وانظر الموقع الرسمي على الانترنت: www.iiitweb.org

(٢) **طه جابر العلواني**: ولد في العراق عام ١٣٥٤هـ، ١٩٣٥م، حصل على شهادة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر سنة ١٣٩٢هـ، عمل أستاذا للفقه وأصوله في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض من سنة ١٣٩٥هـ إلى ١٤٠٥هـ، شارك في تأسيس ورئاسة المعهد العالمي للفكر الاسلامي في الولايات المتحدة سنة ١٤٠١هـ، وهو عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامي بمكة المكرمة، وعضو مجمع الفقه الاسلامي الدولي في جدة، ورئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية. انظر غلاف كتابه: **الأزمة الفكرية المعاصرة**.

(٣) **عبدالمجيد النجار**: مفكر تونسي حصل على الماجستير والدكتوراة في العقيدة والفلسفة من جامعة الازهر عمل رئيسا لقسم أصول الدين بالكلية الزيتونية، من بحوثه: المعتزلة بين الفكر والعمل، وجدلية النص والعقل والواقع. انظر غلاف كتابه: **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**.

(٤) تم تأسيسه في لبنان عام ١٩٧٥م، وهدفه البحث العلمي حول مختلف نواحي المجتمع العربي والوحدة العربية بعيداً عن كل نشاط سياسي أو ارتباط حكومي أو انتماء حزبي. انظر: التعريف على الموقع الرسمي للمركز:www.caus.org.lb .

الاتجاهات العقلية، وعلى رأسهم الدكتور محمد عابد الجابري[1]

وأود التأكيد على نقطة مهمة في نظري، وهي أن هؤلاء ليسوا سواء في سيرهم على هذا الطريق، ولا يلزم من سرد أقوالهم في مسألة ما أن يكونوا على طريقة واحدة، فإن مثل هذه الدراسة تركز على الفكرة والمنهج، ونقاط الاتفاق بين الآخذين بهذا المسلك، مع تأكيد التفاوت والاختلاف في اعتماد هذا المنهج.

وليس المقصود الأفراد والأعيان بقدر المبدأ الذي جمعهم ووجه كثيرا من آرائهم ولو في جوانب من الدين، فلا يُفهم من سرد النماذج والأقوال التسوية بين قائليها في جميع الجوانب، فإن ذلك تعد أبرأ إلى الله منه، ولكن يُفهم منه أن الأعيان الذين وقعوا في الخطأ أو الانحراف كانوا يصدرون عن مبدأ وأصل مشترك، وهو التمرد على النص الشرعي، وتقديم عقولهم على نصوص الوحي.

ومن هنا فقد تضمنت هذه الدراسة مقالات لبعض العلماء والدعاة الذين خدموا الإسلام، وكانت لهم جهود مشكورة في نشر الدعوة الإسلامية وتوجيهها بشكل عام، وليس في نقد مواقفهم بخس لما قدموا من خير للاسلام والمسلمين، لا سيما والأصل في المسلم حسن الظن، وحمل كلامه على أحسن المحامل، ما استطاع المرء إلى ذلك سبيلاً.

ومن أجل تقريب صورة التفاوت في مساحة توظيف العقل وتقديمه على النص، ومدى أخذ أصحاب هذا الاتجاه أو تأثرهم بمناهج المعتزلة ونحوهم أشير إلى نماذج معاصرة تفاوتت في أخذها بهذا المنهج:[2]

---

(١) **محمد عابد الجابري**: كاتب مفكر مغربي معاصر، ولد بالمغرب عام ١٩٣٦م، وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام ١٩٦٧، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة عام ١٩٧٠م من كلية الآداب بالرباط، وعمل أستاذاً للفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط، وتستتر بعض الآراء المنكرة خلف كثير من المصطلحات الفلسفية التي يستعملها وبعضها يؤول إلى تعطيل النص الشرعي، وتجريده عن مضمونه التشريعي. انظر غلاف كتابه: **التراث والحداثة**.

(٢) انظر: **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٦٧.

أ- الشيخ محمد الغزالي، رحمه الله:

وهو داعية مشهور في هذا العصر، ولد في مصر عام ١٣٣٥هـ، ١٩١٧م، وكانت له جهود كبيرة في إثراء المكتبة الإسلامية بكتبه ومقالاته، ومنها ما كان له نفع طيب وأثر كبير في نصرة الإسلام ضد خصومه من العلمانيين والمستشرقين ونحوهم.

لكنه سلك في بعض كتبه طريقة أصحاب المنهج العقلي في تقديم العقل على النص، ودافع عن هذا المسلك حتى اقترب كثيراً من طريقة المعتزلة، ككتاب (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث)، وهو من آخر كتبه، وأكثرها تعبيراً عن فكر هذا الصِّنف من الدعاة والمفكرين، وقد أساء في هذا الكتاب إلى السنة ورجالها، واعترض على كثير من مرويّاتها؛ استناداً إلى العقل، وعاب على كثير من رواتها، وردَّ أحاديث صحيحة من غير حجة علمية صحيحة، توفي عام١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.[1]

ب- الدكتور محمد عمارة:

ولد في مصر عام ١٩٣١م وهو من أبرز رموز هذا الاتجاه، وله ما يزيد على تسعين كتاباً، وجد -مع الأسف- أهل الأهواء من المبتدعة والعلمانيين في كثير منها ما يخدم فكرهم وتوجهاتهم، وهي بحاجة إلى مراجعة ونقد.

وقد عبرت كتاباته الأولى عن شدة إعجابه بالمعتزلة، بل وتبنيه لبعض أصولهم، ورسائله العلمية في هذه الفرقة، فرسالة الماجستير عن (مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة) والدكتوراه بعنوان (نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة)، وكثيراً ما يتطرق في كتبه للفرق الإسلامية ورموزها، ويوليها اهتماماً كبيراً، خصوصاً في موقف تلك الفرق من العقل والنص، وفلسفتها في الحكم والسياسة، ونزعتها الثورية ضد الظلم والاضطهاد،

---

(١) انظر: **علماء ومفكرون عرفتهم** (١/ ٢٦٥)، ومحمد الغزالي السقا لمحمد عمارة ضمن أعلام الفكر الاسلامي ص٩٧٦، وانظر: **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٧١.

ولقد تأثر في بداية شبابه بالماركسية[1]، ثم عدل عنها، وانصرف إلى الدراسات الإسلامية.

ويطلق الدكتور عمارة على الاتجاه العقلي الإسلامي وعلى بعض الفِرق ورموزها كثيراً من ألفاظ التفخيم والأوصاف البراقة من مثل: الاستنارة، والمعاصرة والتقدمية، والتطور، والشورى والعدالة، والتجديد والاجتهاد، وغير ذلك.[2]

ومن كلامه في تمجيد أعلام المدرسة العقلية الحديثة أو ما يطلق عليهم (مدرسة التجديد) قوله: (اليوم تزدان المكتبة العربية الإسلامية بالأعمال الكاملة لكوكبة من الأعلام، الذين كانوا ولا يزالون أبرز الظواهر الفكرية التي طبعت ولا زالت تطبع حياتنا الفكرية، منذ بدأت أمتنا عصر يقظتها وإحيائها نهضتها وتنويرها، قبل ما يقرب قرنين من الزمان، تزدان هذه المكتبة بما جمعناه وحققناه وقدمنا بين يديه من الأعمال الكاملة لكل من الأعلام:

١- رفاعة رافع الطهطاوي: رائد النهضة والتنوير.

٢- وعلي مبارك: مؤرخ الخطط ومهندس العمران.

٣- وجمال الدين الأفغاني: موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام.

٤- وعبد الرحمن الكواكبي: نصير الحرية وعدو الاستبداد.

٥- والإمام محمد عبده: مجدد الإسلام.

---

(١) **الماركسية**: نسبة إلى كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م)، وهو فيلسوفٌ ألماني، أطلق على نظريته اسم المادّية الجدلية، وهي ذات مفاهيم صعبة وغامضة، وتتركز الفكرة الرئيسية فيها على أن القوي الاقتصادية تقوم باضطهاد الجنس البشري، والاعتقاد بأنَّ الاشتراكية أمر حتمي، وأنَّ الرأسمالية مَحْكُوم عليها بالفشل، وأن التاريخ جملة من الصراعات بين الطبقات، ويتنبأ بأن الطبقة العاملة ستحل محل الطبقة الوسطى الحاكمة، ومعظم كتابات ماركس محفوظة، وأهمها كتاب (رأس المال) حيث قضى ثلاثين سنة في كتابته، وقد دلّت التجارب على فساد نظريته وكونها مدمرة لسعادة الفرد والمجتمع. انظر: **الشيوعية والشيوعيون في ميزان الاسلام** ص٧٨ وما بعدها، **الموسوعة العربية العالمية** (٢٢/ ٦٣).

(٢) انظر: **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٧٢.

٦- وقاسم أمين المصلح الاجتماعي البارز).[1]

ويلاحظ في الآونة الأخيرة شيئا من التراجع والتحول المحمود في بعض ملامح فكره، لا سيما فيما كتبه حديثا في موقفه من شيخ الاسلام ابن تيمية ومنهجه، وقد علق الأستاذ جمال سلطان[2] -وكان من أشد منتقديه على طروحاته السابقة أيام انتمائه إلى التيار القومي المتطرف أو اليساري- على ذلك بقوله: أن الدكتور يمر الآن بتغير فكري حاسم، جعله من أشد وأقوى مناصري شيخ الإسلام ابن تيمية والذي كان ينتقده سابقاً، وما يكتبه الآن عن شيخ الإسلام ابن تيمية وفكره وإصلاحه وتجديده هو في تقدير الأستاذ جمال سلطان من أفضل ما كُتب عن شيخ الإسلام في العقود الأخيرة، وهي شهادة يفرح لها قلب المؤمن، خصوصاً وهو يرى سجالاته الموفّقة ضد خصوم الإسلام.[3]

وفي تقديمه لكتاب الشيخ عائض الدوسري (**ابن تيمية والآخر**) أشار الدكتور عمارة إلى فضل موقف ابن تيمية من المخالفين المسلمين وغير

---

(١) انظر: الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، ١/ ٩-١٠.

(٢) (**جمال سلطان**) كاتب ومثقف إسلامي معروف بدفاعه عن الهوية الإسلامية ضد الفكر الدخيل، وقد تتلمذ على يد الجيل الأول من الرواد أمثال المستشار طارق البشري، وأنور الجندي وغيرهما، ومن كتبه: جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، الغارة على التراث الإسلامي وغيرهما. انظر: حوار تحت عنوان «**الصحوة الإسلامية أهم أحداث القرن العشرين**» أجرته معه الدكتورة ليلى بيومي على موقع مفكرة الاسلام بتاريخ ٢٩/ ٧/ ١٤٢٧هـ - ٢٣/ ٩/ ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: مقال الأستاذ جمال سلطان بعنوان «**نمو الأفكار وتطورها**» على موقع الاسلام اليوم بتاريخ ٤/ ٣/ ١٤٢٩هـ، وقد سمعت فضيلة الأستاذ الدكتور صاحب السمو الأمير سعود بن سلمان يذكر أنه التقى الدكتور عمارة قريباً (١٤٢٩هـ) وعلم منه أنه بصدد تأليف كتاب عن شيخ الإسلام ابن تيمية، يبين فيه مزايا منهج السلف، (وقد طبع تحت عنوان: رفع الملام عن شيخ الاسلام ابن تيمية)، وهي من البشائر التي يفرح لها قلب المؤمن، ولعل موقفه من شيخ الإسلام وحسن رأيه فيه يقوده إلى تصحيح ما سعى في تكريسه عقودا من الزمن، علما بأن الدكتور عمارة لا زال حتى كتابة هذه السطور يصرح ببعض آرائه التي يتفق في كثير منها مع المعتزلة في القنوات الفضائية وفي الصحف، ولا زالت كتبه القديمة تُطبع من دون تغيير أو إشارة إلى تبدل آرائه.

المسلمين، ونعته بـ (فيلسوف السلفية وحكيمها)، وأثنى على موقفه الرافض للتبعية الفكرية للأمم الأخرى، وعلى منهجه في الرد على خصوم أهل السنة، فيقول الدكتور عمارة: (لقد كان ابن تيمية إمام الناقدين والناقضين للفكر اليوناني-منطقاً وفلسفة- ومن أبرز الذين اجتهدوا لإبداع البديل الإسلامي لفكر اليونان الذي تسرب إلى كثير من مناحي الفكر الإسلامي، كما كان أبرز الناقدين للفكر الباطني الغنوصي[1] الذي مثّل مع الفكر اليوناني جناحي التهديد لتميز الوسطية الإسلامية الجامعة والمتوازنة...

ويقول أيضاً: (وكما جاهد ابن تيمية بالسيف ضد الاختراق الصليبي التتري لديار الإسلام، كذلك كان جهاده بالقلم واللسان لتحصين العقل المسلم ضد الاختراق الفكري الذي تمثل في الباطنية الغنوصية، وفي العقلانية اليونانية اللادينية، وأيضاً ضد الجمود والتقليد والبدع والخرافات).[2]

وعلى كل حال فلا زال محبوه ينتظرون المزيد من المراجعات ومواقف الحكمة والسداد، وليست ببعيدة عن عقل وذكاء الدكتور محمد عمارة، وغزارة اطلاعه، مع العلم أن ذلك لا ينفي ضرورة نقدها وتصحيحها بعرضها على الكتاب والسنة؛ إذ إن الأفكار لا تموت بتخلي أصحابها عنها، كما أنها لا تموت بموتهم، ولم يزل أئمة أهل السنة يردون على كثير من آراء المتكلمين، بالرغم من تراجع بعضهم عنها.

---

(١) **الغنوصية**: حركة فلسفية متعددة الصور، نشأت في القرن الأول الميلادي بتأثير اختلاط الثقافة اليونانية بثقافة الشرق، ومن زعمائها (أفلوطين) فيلسوف القرن الثالث الميلادي، وازدهرت بين القرنين الثاني والثامن الميلاديين، ويعتقد أهلها أن طريق المعرفة الحقة هو الحدس الحاصل عن اتحاد العارف بالمعروف، وليس عن طريق العلم والإستدلال. انظر: **الموسوعة العربية العالمية** إعداد مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع(١٧/ ١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: تقديم الدكتور محمد عمارة لكتاب (**ابن تيمية والآخر**) ٧-١٠، و**محمد عمارة في ميزان أهل السنة** ص١٢-١٧.

ج- الدكتور حسن الترابي:

ولد في السودان عام ١٣٤٩هـ، ١٩٣٠م، وأسس الجبهة الإسلامية القومية بالسودان، والتي استقلت عن حركة الإخوان المسلمين في مصر، ومن أبرز أهدافها الوصول للسلطة، والمشاركة فيها؛ لتحقيق الإصلاحات التي يريدونها.

ومن ملامح فكر الدكتور حسن الترابي: محاولة تجديد الدين لموائمته مع الواقع، وهو يرى ضرورة التجديد في أصول الفقه والتفسير والحديث، ويزعم أن القرآن قد حوى قواعد كلية هي الملزمة دون تفصيلات الأحكام، ولا ضابط لتفسير القرآن إلا العقل، ومن غير قيود أو حدود، والسنة عنده ظنية الورود والدلالة، ويدعو أيضاً إلى إعادة النظر في معايير الصحيح والضعيف من السنة.

كما صرح الدكتور في مناسبات عديدة أن تحقيق المنفعة وتلبية احتياجات الواقع هو الذي ينبغي أن يحكم اجتهادات العالم وليست نصوص الوحي.(١)

د- جمال البنا:

هو الشقيق الأصغر للشيخ حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، ولد عام ١٩٢٠م، وبلغت مؤلفاته والأعمال التي ترجمها أكثر من مائة كتاب في موضوعات مختلفة، وهو يعلن بين حين وآخر آراء شاذة ومنكرة، من مثل: جواز إمامة المرأة للرجل في الصلاة إذا كانت أعلم بالقرآن، وأن الحجاب ليس فرضاً على المرأة، وإنما هو خاص بزوجات النبي، صلى الله عليه وسلم، وأنه لا صحة لاشتراط الولي والشهود في النكاح، وأن الارتداد عن الإسلام إلى اليهودية أو النصرانية ليس كفراً بشرط الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم، إلى غير ذلك من التخريف.

وقد دعا إلى الاستمساك بالقرآن وحده، وإخضاع السنة للعقل، باعتبار

---

(١) انظر في التعريف بانحرافاته: رسالة بعنوان **الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين**، للشيخ الأمين الحاج محمد أحمد، وانظر: **الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين** ص١٦٩، وسيأتي الرد على شيء من شبهه في البحث بمشيئة الله.

أنه قد دخلها الكذب والتزييف وسوء الفهم، حتى من الصحابة أنفسهم، وهو يرفض بإطلاق معايير أهل العلم في قبول الأحاديث أو ردّها، ويرى أنها خاضعة للتغيير، بحسب الظروف والأحوال، ومن كتبه: الإسلام والعقلانية، قضية الفقه الجديد، حرية الاعتقاد في الإسلام، المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، وغير ذلك، وفتحت له بعض وسائل الإعلام أبوابها ومنابرها لينشر فكره.(١)

هـ- أصحاب ما يسمى باليسار الإسلامي:

من أمثال: محمد عابد الجابري، وحسن حنفي(٢) ومحمد سليم العوا، ومحمود إسماعيل(٣) وغيرهم.(٤)

---

(١) انظر: (حوار مع جمال البنا) على موقعه في شبكة الإنترنت، www.islamiccall.org.

(٢)**حسن حنفي**: ولد في القاهرة عام ١٩٣٥م، وتخرج من جامعة القاهرة عام ١٩٦٥م، وانضم في شبابه إلى جماعة الإخوان المسلمين، ثم انشغل بالتيار الاشتراكي الذي تبنته الثورة المصرية، ثم سافر إلى فرنسا، وهناك أعجب بدين العقل والطبيعة ودين الإنسان عند فلاسفة الغرب، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة السربون، ويعتبر من أوائل من طبقوا على النص الديني آليات النص البشرى الذي سبقه إليه طه حسين. راجع السيرة الذاتية التي كتبها حسن حنفي لنفسه في كتابه: **الدين والدولة في مصر**

(٣) **محمود اسماعيل**: كاتب ومفكر مصري معاصر، صاحب نزعة ماركسية، ومختص بالتاريخ الاسلامي، تخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة، وحصل منها على الدكتوراه حول تاريخ الخوارج في المغرب، من مؤلفاته: مقالات في الفكر والتاريخ، واخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي، وغير ذلك. انظر: **الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية** ص٥١٥.

(٤) **اليسارية** عبارة عن مصطلح يمثل تياراً فكرياً وسياسياً يتراوح من الليبرالية والاشتراكية إلى الشيوعية مروراً بالديمقراطية الاجتماعية والليبرالية الاشتراكية، ويرجع أصل هذا المصطلح إلى الثورة الفرنسية، عندما جلس النواب الليبراليون المثلون لطبقة العامة أو الشعب على يسار الملك لويس السادس عشر في اجتماع لممثلي الطبقات الثلاث للشعب الفرنسي عام ١٧٨٩م، وكان النواب الممثلون لطبقة النبلاء ورجال الدين على يمين الملك في ذلك الاجتماع المهم الذي أدى إلى إضرابات ومطالبات بالاصلاح من قبل عامة الشعب، وانتهى إلى قيام الثورة الفرنسية، وبمرور الوقت تغير وتعقد وتشعب استعمال مصطلح اليسارية بحيث أصبح من الصعوبة، استعماله كمصطلح موحد لوصف التيارات المختلفة المتجمعة تحت مظلة اليسارية، وبالرغم من ذلك فقد حاول دعاة التغريب أن يستحدثوا هذا الاتجاه بين المسلمين. انظر: العصرانيين ص٢٧، وانظر: **الموسوعة الحرة** (ويكيبيديا) على الشبكة العنكبوتية.

ويمكن تلخيص أبرز ملامح هذه الفئة فيما يلي:

١- شدة التأثر بآراء المعتزلة، والأخذ بمنهجهم، ويصرح كثير منهم بضرورة بعثه وإحيائه من جديد؛ لحل مشكلات العصر والنهوض بالأمة، وأنه أنسب المناهج التي عُرفت في تاريخ المسلمين، من حيث قدرتها على مسايرة متغيرات هذا العصر، مع رفضهم لظاهر النصوص، والاعتماد كليّاً على العقل.

٢- القدح الصريح والرفض لمنهج السلف الصالح، واعتباره ظاهرة زمانية تاريخية انتهت بانقضاء زمانها، وليس منهجاً يلزم الأمة أن تأخذ به.

٣- التنقيص من قدر أعلام الأمة وأئمتها، وتجريحهم على طريقة المعتزلة، بل وعلى طريقة المستشرقين.

٤- رفض السنة عند أدنى معارض لها من عقولهم، ودون اللجوء إلى التأويل، ويتذرعون بحجج غير علمية ولا منضبطة؛ لتسويغ رفض النص الثابت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من مثل: تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، ثم لا يلبثون أن يضعوا كل ما لم يوافق أهواءهم ضمن السنة غير التشريعية كما سيأتي.

٥- يثير كثير منهم ضرورة الاعتماد على القرآن، باعتباره مصدراً وحيداً في التشريع، وما يتماشى مع روحه من السنة النبوية مع عدم التقيد بدلالتها الظاهرة.[١]

تعريف الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر

يعرف الاتجاه بأنه: المسار الذي يميل إليه المرء مادياً (في المكان)، أو فكرياً (في الاقتناع والاعتقاد)، والمقصود به: هو مجموعة الآراء والمواقف التي تجمعها أصول مشتركة.[٢]

---

(١) انظر: العصرانيون ص٣٢٩.

(٢) الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص ١٤، انظر: موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء ص١٥.

ويغلب استعمال مصطلح (اتجاه) في المذاهب المعاصرة والأحزاب النفعية والسياسية، وهو رديف مصطلح الحركة، أما المذهب فهو أوسع من الاتجاه لغة واصطلاحاً، كما أن المذهب متعدد الاصطلاحات، جاء في المعجم الوسيط: (ذهب بمعنى توجه، يقال: ذهب إلى قول فلان، أي توجه إليه وأخذ به، وذهب مذهب فلان: أي قصد قصده وطريقته، وذهب في الدين مذهباً: أي رأى فيه رأياً أو أحدث فيه بدعة، والمذهب: الطريقة، والمذهب أيضاً: المعتقد الذي يذهب إليه صاحبه).[1]

والمقصود بالاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر: (هو الاتجاه الذي يقدم العقل على النقل، ويجعل العقل مصدراً من مصادر الدين ومحكماً في النصوص، مع رفعه شعار الاسلام)[2]**، ويطلق على أصحابه أيضا: أصحاب المدرسة العقلية، أو العصرانيين، أو التنويريين.**

ومن المعلوم أنه ليس في دين الله اتجاه عقلاني وآخر غير عقلاني، ولكن إضافة قيد (الاسلام) على الاتجاه العقلي المعاصر إنما هو لتمييزه عن الاتجاهات التي نشأت في رحم حضارات وأديان أخرى، وكانت محل استهجان وتنكيل وتعذيب واتهام بالهرطقة من رجال الدين النصارى[3].

وأيضا هو قيد لاستبعاد من هم امتداد لتلك الاتجاهات الأوروبية داخل بلاد المسلمين، من العلمانيين أمثال فؤاد زكريا وزكي نجيب محمود وطه حسين وغيرهم، ممن يصرحون برفضهم للشريعة تحت شعار التجديد والتنوير[4]، ويدْعون في كتابتهم وأطروحاتهم إلى الثورة على النص الشرعي وترك الالتزام به، وإلى تمجيد الحضارة الغربية[5].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/ ٣١٦).

(٢) انظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة ص٩

(٣) انظر: قصة الحضارة (٢٨/ ٢٨١)و(٣٠/ ٢٨٣)وعنوان: الإصلاح الديني في السويد (٢٦/ ٢٢٧) والإصلاح الديني في الدانمارك (٢٦/ ٢٣٣)

(٤) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٦٩.

(٥) انظر: العصرانيون ص١٧٦، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص١٧.

إذن فالمقصود من هذا التعريف تلك الفئة التي تعلن الإسلام، وتصرح بانتمائها إليه، وبعضهم رموز في العمل الإسلامي، ولبعضهم جهود مشكورة في الدفاع عن قضايا المسلمين ضد أعداء الاسلام من اليهود والنصارى وغلاة العلمانيين، وقد يصدرون عن حسن نية ومحاولة الاجتهاد، لكنهم يبقون متأثرين بالمناهج الغربية، وببعض المذاهب الاسلامية التي غلت في مكانة العقل وعلى رأسها المعتزلة[(١)]

وقد تلتقي بعض آرائهم مع العلمانيين، وتتشابك مبادئهم، لاجتماعهم على تقديس العقل والهوى وتقديمه على النقل، ولكن مما يميزهم عن غلاة العلمانيين وجود العاطفة الإسلامية، واختلاف دوافعهم في سلوكهم هذا المسلك، فليس المقصود التسوية مثلاً بين فكر زكي نجيب محمود[(٢)] وفؤاد زكريا[(٣)] وفرج فودة[(٤)] وعبد الرحمن بدوي[(٥)] وحسن حنفي، ومن يردد

---

(١) انظر: **الاتجاهات العقلانية الحديثة** ص١٧-٢١، و**العصرانيون** ص١٧٧.

(٢) **زكي نجيب محمود**: مفكر عربي مصري، ولد عام ١٩٠٥م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة، ودرس في عدد من الجامعات العربية والغربية، تبنى الفلسفة الوضعية التي تقوم على أسس إلحادية، وألف كتاب المنطق الوضعي، توفي عام١٩٩٣م. انظر: **أعلام الأدب العربي** (٢/ ١١٨٨).

(٣) **فؤاد حسن زكريا**: ولد في مصر عام ١٩٢٧م، درس الفلسفة في جامعة القاهرة، وحصل على الدكتوراه من جامعة عين شمس ودرس فيها وترأس قسم الفلسفة فيها، ثم انتقل الى الكويت استاذا ورئيسا لقسم الفلسفة في جامعة الكويت، ويعد من أقطاب العلمانية وأحد التغريبيين في هذا العصر. انظر: **موسوعة أعلام العرب المبدعين** (١/ ٤٨٩).

(٤) **فرج بن علي فودة**: ولد بمصر عام ١٩٤٥م، حصل على دكتوراه الفلسفة في الاقتصاد الزراعي من جامعة عين شمس، وقد كان يمثل الطرف العلماني في عدة ندوات ومناظرات حملت طابع الهجوم الصريح على تطبيق الشريعة، اغتيل إثر مناقشة علنية مع الاسلاميين في مصر. انظر: تتمة **الأعلام** للزركلي، لمحمد خير يوسف (٢/ ١٠).

(٥) **عبدالرحمن بدوي**: مفكر مصري وأستاذ للفلسفة ومؤرخ لها، ولد عام ١٣٣٦هـ في مصر، وعرف بغزارة إنتاجه وتنوعه في ميدان الدراسات الفلسفية الإسلامية والأوروبية، كما عرف بترجماته العديدة من الفكر والأدب الأوروبي، وقد سعى لتطوير فلسفة خاصة به في إطار المذهب الوجودي وهو رائد التيار الوجودي، توفي عام ١٤٢٣هـ. انظر: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة** (٢/ ٨٦٢).

أفكارهم في بلادنا من أمثال تركي الحمد[1] وغيره، ولا بين من سبق وفكر الشيخ محمد الغزالي، والدكتور يوسف القرضاوي[2] والغنوشي ونحوهم.

وفي ذلك يقول الأستاذ جمال سلطان: (ليس كل من قدّم رأياً على نصوص الوحي كان من أهل الكيد للإسلام، والغش للمسلمين، والواقع يشهد باختلاف تلك المدارك الفكرية، وفي مستوياتها العلمية، وأيضاً -وهو الأهم- يختلفون في درجة نقاء الطوية فيما يصدرون عنه من تصورات وأفكار، فهناك من يصدر في كتاباته عن نية صريحة في هدم الإسلام، وتخريب العقل الإسلامي المعاصر، وهناك من يحاول عن عمد إثارة الارتباك في أفكار الإسلاميين؛ عن طريق شَغلهم باصطلاحات مبتدعة صعبة الضبط، وضبابية المعنى، أو عن طريق قلب مواقف التراث بأفكاره وحركاته، فيجعل المنحرفين والضُّلال أهل عدالة وثورية واستنارة، في حين يجعل علماء الإسلام وثقات التاريخ ووجوهه المستنيرة حقّاً يجعلهم أهل ممالأة للسلطة، أية سلطة وأهل جمود ورجعية، ونحو ذلك.

---

(١) **تركي بن حمد البريدي**: أحد رموز التغريب في السعودية، ولد في ١٩٥٢م، حصل على البكالوريوس في الاقتصاد والعلوم السياسية من جامعة الرياض عام ١٩٧٥م، ثم سافر إلى الولايات المتحدة لمدة عشر سنوات حصل فيها على الماجستير، ثم الدكتوراه في العلوم السياسية عام ١٩٨٥م من جامعة جنوب كاليفورنيا، عمل أستاذاً للعلوم السياسية بجامعة الملك سعود منذ عام ١٩٨٥م إلى عام ١٩٩٥م، ثم طلب التقاعد المبكر ليتفرغ للكتابة. من مؤلفاته: الحركات الثورية المقارنة، دراسات أيدلوجية في الحالة العربية، رواية ثلاثية بعنوان: أطياف الأزقة المهجورة (العدامة، الشميسي، الكراديب). انظر: مقابلة أجرتها معه قناة إقرأ الفضائية في ١٣/ ٨/ ١٤١٩هـ.

(٢) **يوسف القرضاوي**: علم وداعية معروف ولد في مصر عام ١٩٢٦م، وحفظ القرآن في العاشرة، والتحق بالأزهر في كلية أصول الدين، ونال عدة شهادات، ثم التحق بقسم التفسير والحديث من كلية أصول الدين (الدراسات العليا) عام ١٩٦٠م، وحصل على الدكتوراة في موضوع (الزكاة في الإسلام)، ويسكن الشيخ حالياً في دولة قطر، ويعمل أستاذاً في جامعتها، بالإضافة إلى ذلك يرأس مجموعة من النشاطات الدعوية والعلمية، ومن مصنفاته: العبادة في الإسلام، الحلال والحرام في الإسلام وغيرها. انظر: **علماء ومفكرون عرفتهم** (١/ ٤٦١-٤٦٥).

ومنهم من لا يخطئ حسُّك وتقديرك المنصف أنه يصدر عن صدق نية، ورغبة جادة في البحث عن الحقيقة، ويستشعر أن هذا الإحياء الإسلامي الكبير لا يمكن أن يصدر إلا عن عقيدة متجذرة في حنايا الأمة، وبالتالي فإن الإسلام يبقى هو الحل وهو الأمل، وهو الحقيقة الكبرى لمستقبل الأمة، كما كان هو الحقيقة الكبرى في تاريخها، ولكن هذا النوع يكون قد ترسخ في مدركاته العقلية وعميق شعوره تصورات وأفكار ومناهج تقليدية؛ نظراً للبيئة التي نشأ فيها وتعلم، وأحياناً يكون بعض هؤلاء قد تأثر بمناهج تغريبية ارتبط بها منذ حداثة عهده، مما يجعلها تلقي بظلالها الفاسدة على توجهاته الفكرية الجديدة، فيقع في الاضطراب والخلل في تصوره لقضية الإسلام وتقديره للمنهج الإسلامي البديل لواقع الأمة ومستقبلها.

هذه أنماط مختلفة تتباين في مطويات ضمائرها تجاه قضية الإسلام في واقعنا المعاصر، وهذا التباين يفرض علينا أن نعالج كل نمط منها بالأسلوب المناسب له؛ إذ يكون منهم من يحتاج إلى التبصير، ومنهم من يحتاج إلى العظة، ومنهم فريق لا يصلح معه إلا الردع الفكري).[1]

والمراد هو بيان تأثر الإسلاميين بالاتجاه العقلي العام، وإبراز سمات التأثر السلبي عند الإسلاميين وعرضها على الكتاب والسنة، دون أن يلزم من ذلك التطابق التام بين الفريقين في المنهج الفكري وفي النية والقصد.

ومع حسن الظن بمن هم أهل له من أمثال الشيخ الغزالي والدكتور محمد عمارة ممن يشملهم كلام الأستاذ جمال سلطان السابق في شقه الأخير؛ فإن بعض ما كتبوه ونظَّروا له كان محل فرح وإعجاب كثير ممن يتربصون للنَّيْل من الإسلام وأهله من الماركسيين والليبراليين وغيرهم، فطاروا بها وصوَّروها ونشروها ووزعوها ونشروا مقتطفات منها في كل وسيلة.

---

(١) ثقافة الضرار ص٨٩.

وقد حرص دعاة التغريب على توظيف آراء أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي في هجومهم على ثوابت الدين، وعلى القيم والأخلاق، فقد استفاد تركي الحمد -على سبيل المثال- في بعض مراحل تكوينه الفكري من كتابات الدكتور محمد عابد الجابري، ووظف كلامه في مشروعه التغريبي، كما وظف دعاة التغريب في مصر كلام الشيخ محمد عبده في خدمة مآربهم.[١]

وهذا ما نلحظه بوضوح اليوم من دعاة التغريب حين ينطلقون في حربهم على الحجاب، ودعوتهم لتحرير المرأة وغير ذلك من تعطيل الشريعة، من شذوذات وآراء الشيخ فلان، والمفكر الإسلامي فلان، وهم بعد ذلك سوف يتجاوزون فكر أولئك، ويعتبرونه فكراً قديماً عفى عليه الزمن، وينتقلون إلى آخرين يكونون أكثر تفلتاً من أحكام الدين، وأكثر تحرراً وانفتاحاً على التغريب من فكر أولئك الإسلاميين.

---

(١) وخصوصاً إذا ما نظرنا إلى التقلبات الفكرية العنيفة التي عاشها تركي الحمد في بدايات حياته. انظر: مكاشفات ١ / ٢٤، ومحمد عبده قراءة جديدة في خطاب الاصلاح الديني ص٦٥.

الفصل الأول

التعريف بالمعتزلة
وموقف أهل السنة والجماعة منهم

المبحث الأول

التعريف بالمعتزلة

المبحث الثاني

موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة

المبحث الأول

التعريف بالمعتزلة

المعتزلة فرقة إسلامية ظهرت في البصرة في أوائل القرن الثاني الهجري على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وقد كانا يحضران مجلس الحسن البصري، ووافق ظهورها أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي.

ويذكر المؤرخون وعلماء الفِرَق والمقالات قصة لواصل بن عطاء تشير إلى بداية انشقاقه على مجلس الحسن، فيقول الشهرستاني: (دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة).[1]

وقد اعتمد المعتزلة فيما بعد منهجاً عقلياً صرفاً في فهم العقيدة الإسلامية، وقرروا أن المعارف كلها عقلية، حصولاً ووجوباً قبل الشرع وبعده، مستعينين ببعض الفلسفات المستوردة، مما أدى إلى انحرافها عن عقيدة أهل السنة والجماعة.[2]

---

(١) الملل والنحل (١/ ٤٨)، وانظر: التنبيه والرد ص٣٦، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٨٣).

(٢) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص١٤.

وأما عن تسميتهم، فقد أطلق على المعتزلة أسماء مختلفة، منها ما أطلقه عليهم خصومهم نكاية بهم، ومنها ما أطلقوه هم على أنفسهم، ومن تلك التسميات: (المعتزلة) وهو عَلَمها الذي اختصت به، و(الجهمية) [1] أطلقه عليهم غير واحد من أئمة الإسلام كأحمد والبخاري وغيرها، وذلك لأخذهم عن فرقة الجهمية، و(القدرية) لنفيهم القدر، و(الوعيدية) أطلقته عليهم المرجئة، و(المعطلة) لقولهم في الصفات، و(أهل العدل والتوحيد) و(أهل التنزيه) كما يطلقونه على أنفسهم.[2]

ومن الباحثين من أرجع ذلك إلى تنسُّكِهم وورعهم أول الأمر، ومنهم من أرجعها إلى أسباب سياسية صرفة تتعلق بالفتنة التي جرت بين الصحابة -رضي الله عنهم-، ومنهم من ربط التسمية ببعض الفرق اليهودية.

ولكن هل كان اسم «المعتزلة» بالنسبة لهم محل تسليم وقبول وافتخار؟ أم غير ذلك؟ وكيف نظر أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر إلى تلك التسمية؟

يرى بعض الباحثين أنه لما اشتهر تسميتهم «معتزلة» من قِبَل غيرهم، ورأوا أن لا خلاص لهم منه، أخذ المعتزلة يبرهنون على فضله، ويجتهدون في تزيين معناه ومضمونه، بحمله على اعتزال الأقوال المحدثة والمبتدعة، وتنزيل نصوص هجر الباطل وأهله على أنفسهم، من مثل قوله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠] ، وقوله: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨]، بالاضافة إلى ما يختلقونه من أحاديث في فضلهم وينسبونها إلى النبي ﷺ ، وكل ذلك مبثوث في كتبهم ككتاب فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار وطبقات المعتزلة وغيره، والمراد هو أن ذلك كله يبين رضا المعتزلة الأوائل بتلك التسمية، وقبولهم بها على وجه

(١) الجهمية: فرقة سابقة عليها تنتسب إلى الجهم بن صفوان، ويقوم مذهبهم على نفي صفات الباري تعالى، ونفوا علم الله القديم، وقالوا بأن العبد مجبور على أعماله، وجعلوا مجرد المعرفة شرطا في الايمان. انظر: **مقالات الاسلاميين** ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) انظر تفصيل ذلك في: **المعتزلة وأصولهم الخمسة** ص٢٢، و**نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** (١/ ٣٧٧).

الافتخار والتباهي.[1]

ولكن، إذا كان المعتزلة الأولون يقبلون إطلاق اسم المعتزلة عليهم، فهل يرتضي الذين يعلنون إعجابهم بالمعتزلة، وتقديسهم لهم في عصرنا، ويدعون إلى الأخذ عنهم هذه التسمية لأنفسهم وإطلاقها عليهم؟

لا شك أن من المعاصرين من هم امتداد حقيقي للمدارس الكلامية عموماً والمعتزلة على وجه الخصوص، وكثير منهم يدعو صراحة إلى إحياء منهج المعتزلة من جديد تحت شعار (العقلانية)[2]، إلا أني لم أجد رواد المدرسة العقلية الحديثة كالأفغاني مثلاً والشيخ محمد عبده ومعظم تلاميذه، يطلقونه على أنفسهم، أو يصرحون بأنهم «معتزلة جدد» مثلاً.

لكن أحمد خان مؤسس جامعة علي قره في الهند فعل ذلك، حيث تسمت جماعته بالمعتزلة الجدد، وهناك فرق بين مدرسة أحمد خان ومدرسة الشيخ محمد عبده ليس هذا مكانه.[3]

والمهم أن اسم المعتزلة قد أطلقه على مدرسة الشيخ محمد عبده بعض الباحثين؛ نظرا لتأثرها الشديد بالمعتزلة، وتشابههما في كثير من المبادئ، وعليه فإطلاق اسم المعتزلة عليهم إنما جاء من باب الشَّبَه الكبير بينهما في المنهج، وتبنيهم لكثير من عقائدهم، ودعوة بعضهم إلى منهجهم، وهو أقرب ما يصح أن يوصف به منهج الشيخ محمد عبده من الانتماءات المذهبية، وإن كان له اتجاه مستقل في كثير من الآراء العقدية[4]، وعليه فإني أظن أن لا تثريب على من أطلقه على أصحاب الاتجاه العقلي من أتباع مدرسة الشيخ محمد عبده،كما أطلق السلف اسم الجهمية على المعتزلة لما

---

(١) انظر: فضل الاعتزال ص٦٨، والتنبيه والرد ص٣٦، وانظر: دراسات في الأهواء والفرق (٢/ ٣٠٨).

(٢) انظر: معلمة الاسلام ٢/ ٥٠٣ وما بعدها.

(٣) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص٢٢٠، وانظر الفرق بين مدرسة احمد خان ومحمد عبده في: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ص١٧ ، ٥٩.

(٤) انظر: العلمانية ص٥٧٥.

أخذوا عنهم أصولهم وإن لم يسموا أنفسهم به.[1]

خصوصا وأنه قد اتفق الباحثون على أن الشيخ محمد عبده اعتمد على مناهج المتكلمين في تقرير كثير من قضايا الاعتقاد، ونسبَه بعضهم إلى المعتزلة؛ لموافقته لهم في كثير من آرائهم العقدية وتجويده لها، وهذا واضح في كتبه، يقول أنور الجندي: (إن محمد عبده هو الذي عمَّق هذا الاتجاه، حتى أطلق عليهما - يقصده والأفغاني- اسم (معتزلة العصر الحديث)).[2]

ويقول الدكتور عبدالحليم محمود في كتابه«الإسلام والعقل»: (لا مناص من الإقرار بأن مدرسة الشيخ محمد عبده؛ إنما كانت هي مدرسة اعتزالية في مبادئها وأصولها، وهي مدرسة اعتزالية في غاياتها وأهدافها).[3]

ومن الباحثين من نسبه إلى الأشعرية وعدَّه مجدداً فيها، وليس هذا مقام الفصل بين الفريقين، لكن أن ينسب الشيخ إلى السلفية -كما فعل بعض تلامذته والمهتمين بفكره من أمثال رشيد رضا والدكتور محمد عمارة فهذا غير مقبول، ولعل سبب هذا الغلط هو عدم تحريرهم لمصطلح السلفية، وعدم فهم مذهب السلف.

فقد ذكر الشيخ محمد عبده في كتابه (التوحيد) من أنه سلك في العقائد مسلك السلف، ولم يعب في سيره آراء الخلف، فاجتهد بعض طلابه وفسَّروا عبارة «سلف» بما يفيد سلف الإسلام، وأشاع رشيد رضا أن عبده انتقل إلى المذهب السلفي عبر تلك الكلمة التي دوَّنها الشيخ عبده وكرَّرها أكثر من مرة في رسالة التوحيد، مع أن عبده كان يقصد بها سلف الأشاعرة في مقابل متأخريهم، أي الآراء الأولى للأشعري ومعاصريه، قبل نشأة جيل النظار الذين أعادوا تأسيس المذهب على قواعد جدلية فلسفية، حتى

---

(١) انظر: المعتزلة ص٢٢ وما بعدها.

(٢) اليقظة الإسلامية ص١٣٢.

(٣) الإسلام والعقل ص٣٢، وانظر: علم الملل ص٣٣٢.

اقتربوا بمذهب الأشعري من المعتزلة.[1]

وأما المدافعون عن أشعريته فلم يعجزهم أن يجدوا لآرائه سنداً إلى نظار الأشاعرة، بالإضافة إلى عبارات الثناء على مذهب الأشاعرة في تراثه الفكري لا سيما كتاب التوحيد، لكن من الواضح أن كثيراً من هؤلاء المدافعين عن أشعريته لم يتخلصوا من تأثير بيئتهم الأشعرية التي كانت تحمل عداءً تاريخياً ضد المعتزلة، حتى بعد تقريب متأخري الأشاعرة لمذهبهم من مذهب المعتزلة، ولا يزال هذا الصراع موجوداً إلى يومنا هذا.

فقد ظهر مثلاً على محاورات الدكتور علي سامي النشار[2] مع الدكتور محمود قاسم وردوده عليه، بسبب أن الأخير هاجم الأشاعرة، ومجَّد المعتزلة فيقول النشار: (إنني لا أوافق محمود قاسم في آرائه عن ابن رشد، ولا في مهاجمته للأشاعرة وتمجيده للمعتزلة، إنني كمفكر أشعري يرى عمله الأساس في الحياة المحافظة على كيان المذهب الأشعري، مذهب الجمهور العظيم من المسلمين ورباط حياتهم، أنكر كل الإنكار فكرة محمود قاسم الرئيسية، وهي أن المذهب المعتزلي من ناحية، والمذهب الرشدي من ناحية ثانية، أقرب عقلاً روحاً للإسلام من مذهب الأشاعرة، إنني أرى أن الأشعرية هي آخر ما وصل إليه العقل الإسلامي الناطق باسم القرآن والسنة، المعبر عنها في أصالة وقوة، وأن ما بقي للمسلمين في الحياة الدنيا

---

(١) انظر: **رسالة التوحيد** ص٤٢، **والاسلام والنصرانية** ص١٩٨، **والمنار** (١/ ٢٣١)، وبالاطلاع على كتب محمد عبده الأخرى نجد التضارب في آرائه واضحا، وأنه لم يكن ملتزما بمنهج الأشاعرة، انظر: **محمد عبده قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني** ص٨٣ و٢١١، **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** (٣/ ٨٧).

(٢) **علي سامي النشار**: ولد في القاهرة عام ١٩١٧م، وكان مقربا من الرئيس جمال عبدالناصر وشارك في ثورته عام ١٩٥٢م، عمل أستاذا في قسم الفلسفة في جامعة محمد الخامس في المغرب، توفي عام ١٩٨٠م، له مؤلفات وتحقيقات عديدة، من مؤلفاته نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، وقد انتصر لمذهب الأشاعرة في كثير من القضايا الكلامية. انظر ترجمته في: **مصابيح العصر والتراث** لأنور الجندي ص١٩٦.

هو الأخذ بهذا المذهب كاملاً، وتطويره خلال العصور، وعلى حسب مقتضيات الأجيال المقبلة، ونحن في أشد الغنى عن تحجر المعتزلة العقلي)[1]، وهذا الذي مر شاهد على تأثير المذاهب العقلية القديمة على عقلية بعض المسلمين اليوم.

ومن ناحية أخرى؛ فإن ما ورثته تلك البيئات من تراث الأشاعرة وصراعها القديم مع المعتزلة، أوجد عند بعض الأشاعرة قلقاً من أن ينسب الشيخ عبده إلى المعتزلة، كالقلق الذي يلاحظ على الشيخ محمد عبده نفسه عندما يحاول أن ينتصر أحياناً لبعض آراء المعتزلة، كما في ميله لرأيهم في مسألة خلق القرآن[2]، وسبباً يستفز الأتباع الأزهريين حين ينسب شيخهم إلى المعتزلة.

وعلى كل حال فإن دراسة نشأة المعتزلة ومنهجهم يجلي حقيقة التأثر والتقليد الذي وقع فيه كثير من أصحاب الاتجاه العقلي ابتداء من رواد المدرسة العقلية الحديثة من أمثال الأفغاني ومحمد عبده وحتى المتأخرين من أصحاب الاتجاه العقلي.

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ص«و».

(٢) انظر: رسالة التوحيد ص١٠٣، وقد أورد الحداد بعض الشواهد على تعصب تلاميذ الشيخ عبده لشيخهم في كتابه: محمد عبده قراءة جديدة ص٧٠ وما بعدها.

المبحث الثاني

موقف أهل السنة والجماعة من المعتزلة

لقد أجمع علماء السلف على ضلال مناهج أهل الكلام وعلى رأسهم المعتزلة، وأقوالهم في ذمهم والتحذير منهم يصعب حصرها، وأكتفي منها بما يلي:

أ- أقوالهم في ذم أهل الكلام عموماً، ويدخل فيهم المعتزلة، بل إنهم أولى من يناهم الذم:

قال معاوية بن قرة -وكان أبوه من أصحاب النبي ﷺ -: (إياكم وهذه الخصومات؛ إنها تحبط الأعمال)[1]

ويقول أبو قلابة - وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب النبي ﷺ -: (لا تجالسوا أصحاب الأهواء أو قال أصحاب الخصومات لا تكلموهم)[2].

وكان من كلام الامام الشافعي -رحمه الله-: (كل من تكلم بكلام في الدين، أو في شيء من هذه الأهواء، ليس له فيه إمام متقدم من النبي ﷺ وأصحابه؛ فقد أحدث في الإسلام حدثاً، وقد قال النبي ﷺ : **((من أحدث حدثاً، أو آوى محدثاً في الإسلام، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً))**.[3]

وقال أيضا في خطورة ما تؤول إليه تلك المناهج: (إياكم والنظر في الكلام، فإن رجلاً لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها، أو سئل عن رجل قتل رجلاً فقال ديته بيضة كان أكثر شيء أن يُضحَك منه، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ فيها نُسب إلى البدعة).[4]

---

(١) أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٢٩).
(٢) الانتصار لأصحاب الحديث (١/ ٢١).
(٣) المصدر السابق (١/ ٧).
(٤) المصدر السابق (١/ ٨).

وقال أيضا: (ما رأيت أحداً ارتدى بالكلام فأفلح)، وقال: (حكمي في أصحاب الكلام أن يُصفعوا، ويُنادى بهم في العشائر والقبائل: هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام).[1]

ولم تفلح تلك البدع في تقديم ما ينفع، لا في أمور الدين ولا الدنيا؛ إذ صلاحهما يتحقق بالاتباع، ولقد كان الإمام أحمد يربي تلامذته على الحرص على ما ينفع، ويدعوهم إلى توفير طاقاتهم وتوجيهها نحو العلوم النافعة في الدين والدنيا، والإعراض عما يضيِّع الجهود فيما لا طائل وراءه فقال: (عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم، وإياكم والخوض والمراء؛ فإنه لا يفلح من أحب الكلام)[2] و صدق -رحمه الله- فإن من شؤم البدع أنها زرعت الشقاق والنفاق بين المسلمين، مع إيغار الصدور وتفريق الكلمة، وإطماع العدو المتربص، ولا شك أن ذلك من تعجيل العقوبة التي يستعفي منها كل مؤمن.

وكان -رحمه الله- يعلِّم المسلمين هذا المبدأ، ويحذِّرهم من مصاحبة أولئك البطالين فيقول: (لا أحب لأحد أن يجالسهم ويخالطهم أو يأنس بهم، فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره إلا إلى البدعة، فإن الكلام لا يدعوهم إلى خير، فلا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدال، وعليكم بالسنة والفقه الذي تنتفعون به، ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء، أدركنا الناس وما يعرفون هذا، ويجانبون أهل الكلام[3] وقال: (من أحب الكلام لم يفلح وعاقبة الكلام لا يؤول أمرهم إلى خير.[4]

قال ابن حجر -رحمه الله- في فتح الباري: (وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور، وسببه أنهم تكلموا فيما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه، وثبت عن

---

(١) شرف أصحاب أهل الحديث ص٨٧.

(٢) تاريخ الاسلام (١٨/ ٩٠).

(٣) الآداب الشرعية (١/ ٢٢٠).

(٤) تاريخ الاسلام (١٨/ ٩٠).

مالك أنه لم يكن في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر شيء من الأهواء، يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية، وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم، ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان، وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرهاً، ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا أن الذي رتَّبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل، وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل، فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف، واجتنب ما أحدثه الخلف).[1]

ولقد بيَّن السلف بخبرتهم وبصيرتهم ما تجر إليه هذه المناهج من أمراض قلبية يؤذن استفحالها بزوال المجتمع وتقويض أواصره، وصدقوا في ذلك، ونصحوا للأمة من واقع علمهم وخبرتهم لما عاصروه من فساد شأن أصحاب تلك المناهج، والمنقول عن العلماء من السلف الصالح في ذم علم الكلام وأهله، والتحذير من عاقبة الابتداع كثيرٌ مسطور في مصنفاتهم.[2]

ب- **أقوالهم في ذم المعتزلة على وجه التعيين:**

وأما ذم السلف للمعتزلة فكثير، فمن جهة أخذهم دينهم عمن لا يحل وتركهم للكتاب والسنة، قال فيهم عباد بن العوام: (قدم علينا شريك بن عبدالله منذ نحو خمسين سنة قال: فقلت له يا أبا عبدالله، إن عندنا قوماً من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث؟ -يعني أحاديث النزول والصفات- قال: فحدثني بنحوٍ من عشرة أحاديث في هذا، وقال: أما نحن فقد أخذنا ديننا عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم عمن أخذوا؟!).[3]

وشبهوا ضلالهم بضلال أهل الكتاب، وهو غاية في التنفير من

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٢٥٤).

(٢) انظر: العلو للعلي الغفار ص ١٦٥، إعلام الموقعين (٤/ ٢٤٨)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٦٤) وما بعدها، سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٩١).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد ١/ ٢٧٣.

طريقتهم، يقول ابن أبي العز -رحمه الله-: (قال طائفة من السلف: من انحرف من العلماء ففيه شَبه من اليهود ... فلهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام، من المعتزلة ونحوهم، فيه شَبَه من اليهود، حتى إن علماء اليهود يقرؤون كتب شيوخ المعتزلة ويستحسنون طريقتهم، وكذا شيوخ المعتزلة يميلون إلى اليهود ويرجحونهم على النصارى).[1]

ولطالما بين علماء السلف وهنهم وقلة حيلتهم حين يرمون أهل السنة بما هو أليق بهم، فقد عقد لهم الإمام اللالكائي عنواناً قال فيه: (موقف المعتزلة من أهل السنة والجماعة، ثم ما قذفوا به المسلمين من التقليد والحشو، ولو كُشف لهم عن حقيقة مذاهبهم كانت أصولهم المظلمة، وآراؤهم المحدثة، وأقاويلهم المنكرة، كانت بالتقليد أليق، وبها انتحلوها من الحشو أخلق).[2]

ولقد كان السلف يحذرون منهم، ويتجنبون مخالطتهم، تنفيراً للناس منهم؛ لفحش ضلالهم ولتأديبهم، فقد كان ابن طاوس جالساً، فجاء رجل من المعتزلة قال: فجعل يتكلم، فأدخل ابن طاوس أصبعيه في أذنيه، وقال لابنه: (أيْ بُنَي، أدخل أصبعيك في أذنيك، واشدد لا تسمع من كلامه شيئاً).[3]

ولم يكن ضلالهم ليخفى على أهل العقل والفهم من الخلفاء والولاة أيضاً، فقد قال عنهم هارون الرشيد: (طلبت أربعة فوجدتها في أربعة: طلبت الكفر فوجدته في الجهمية، وطلبت الكلام والشغب فوجدته في المعتزلة، وطلبت الكذب فوجدته عند الرافضة، وطلبت الحق فوجدته مع أصحاب الحديث).[4]

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٥٩٥.
(٢) أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ١٣٥).
(٤) انظر: شرف أصحاب الحديث ص ٥٥.

ج- أقوالهم في ذم رؤوس المعتزلة:

لقد أشار أهل العلم إلى تأثر عدد من رؤوس الاعتزال بأهل الزندقة واليهود والنصارى، فقد قال البغدادي عن النظام المعتزلي مثلاً: (دخل الفساد على عقيدة النَّظَّام -من رؤوس المعتزلة- من خلاطهم من الزنادقة والفلاسفة وغيرهم) [1]. و(كان في زمان شبابه قد عاشر قوماً من الثنوية[2]، وقوماً من السمنية[3] القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قوماً من ملحدة الفلاسفة، ثم خالط هشام بن الحكم الرافضي، فأخذ عن هشام وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله). [4]

وأما عمرو بن عبيد فقد سلم مرة على ابن عون -رحمه الله-، فلم يرد عليه، وجلس إليه فقام. [5]

وينقل الإمام الهروي عن أبي حنيفة -رحمه الله- قوله: (لعن الله عمرو بن عبيد، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام). [6]

ولما أراد حفص الفرد أن يكلم الإمام الشافعي قال له: (لأن يُبتلى العبد بكل ما نهى الله -تعالى- عنه خلا الشرك بالله -عز وجل- خير له من أن يبتلى بالكلام). [7]

(١) الفَرق بين الفِرق ص١٢٧.

(٢) الثنوية: من المجوس قالوا بإلهين اثنين هما النور والظلمة، وقالوا بأزلية النور واختلفوا في أزلية الظلمة، قال شيخ الإسلام في تعريف هذه الفرقة: (الثنوية من المجوس ونحوهم يقولون إن العالم صادر عن أصلين؛ النور والظلمة، والنور عندهم هو إله الخير المحمود، والظلمة هي الإله الشرير المذموم). انظر: الجواب الصحيح (١/ ٣٥١)، مجموع الفتاوى (٣/ ٩٧).

(٣) السمنية: طائفة من أصحاب تناسخ الأرواح، وجدوا قبل الاسلام، ومن القائلين بقدم العالم، وينكرون المعاد والبعث. انظر: الفهرست ص٤٨٠-٤٨٤، مجموع الفتاوى ٥/ ٢٢.

(٤) الفرق بين الفرق ص ١١٣.

(٥) المجروحين(٢/ ٧٠).

(٦) ذم الكلام وأهله (٥/ ٢٢١).

(٧) الاعتصام (٢/ ٣٣٢).

ولم يغتر السلف بنسك بعض المعتزلة كما اغتر بعض أصحاب الاتجاه العقلي بما شاع عن نُسك عمرو بن عبيد حتى جعلوه إماما[1] فقد كانوا يعرفون أن النسك والتعبد ليست مقياساً للإمامة في الدين، وأن ذلك لم يكن عاصماً له من الضلال.

وقد ساق اللالكائي بسنده إلى عاصم الأحول قوله: (جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد، فقلت: يا أبا الخطاب، ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض؟!، قال: يا أحول، ولا تدري أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تُذكَر حتى تُعلَم، فجئت من عند قتادة وأنا مغتم لقوله في عمرو بن عبيد وما رأيت من نسك عمرو بن عبيد وهديه، فوضعت رأسي بنصف النهار، فإذا أنا بعمرو بن عبيد في النوم والمصحف في حجره، وهو يحك آية من كتاب الله قلت: سبحان الله! تحك آية من كتاب الله، قال: إني سأعيدها، فتركه حتى حكها، فقلت: له أعدها فقال إني لا أستطيع).[2]

وقال الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- عن سوء تدينه: بلغني عن ابن عيينة قال: (حج أيوب السختياني وعمرو بن عبيد، فطاف أيوب حتى أصبح، وخاصم عمرو بن عبيد حتى أصبح)[3]، فتأمل الفرق بينهما، أيوب أيوب السختياني الإمام العابد كان شغله طوال الليل الطواف والعبادة والنسك، أما عمرو بن عبيد فقد سهر ليله في المراء والخصومة التي نهى الله عنها.

وحتى العامة الذين أراد عمرو إغواءهم والتلبيس عليهم كانوا بفطرتهم السوية أعدل منه وأعقل، فقد جاء أعرابي إلى عمرو بن عبيد، فقال له: إن ناقتي سُرقت، فادع الله أن يردها عليّ، فقال: اللهم إن ناقة هذا الفقير

---

(١) انظر على سبيل المثال ثناء الدكتور محمد عمارة عليه في: **شخصيات لها تاريخ** ص٥٢ وما بعدها.

(٢) **أصول اعتقاد أهل السنة** (٤/ ٧٣٩).

(٣) **ميزان الاعتدال** (٥/ ٣٣٢).

سرقت ولم تُرِد سرقتها، اللهم اردها عليه، فقال الأعرابي: يا شيخ! الآن ذهبت ناقتي وأيست منها، قال: وكيف؟ قال: لأنه إذا أراد أن لا تُسرق فسرقت لم آمن أن يريد رجوعها فلا ترجع)، ونهض من عنده منصرفاً.[1]

ولا ينبغي أن نتردد في استحقاق أئمة الاعتزال لذلك الذم، فقد عرف من غلوهم في بعضهم، وعدوانهم على فضلاء الأمة، فضلاً عن فُحش قولهم وسوء أدبهم مع الله ومع الأنبياء، ما يستحقون من أجله الذم، ومن ذلك أن واصل بن عطاء تكلم مرة بكلام؛ فقال عمرو بن عبيد: (لو بُعث نبيّ ما كان يتكلم بأحسن من هذا). وقد عرف من فصاحة واصل أنه كان يلثغ بالراء فكان يجتنبها، حتى كأنها ليست من حروف الهجاء.[2] وتكلم واصل بن عطاء يوماً فقال عمرو بن عبيد: ألا تسمعون؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عند ما تسمعون إلا خرقة حيض ملقاة. قال الشاطبي معلقاً: (هذا كلام هؤلاء الزائغين قاتلهم الله)[3].

ولا شك أن ذم السلف للمعتزلة لا ينحصر في أفراد المعتزلة الذين عاصروهم، بل يطال كل من سلك منهجهم، أو دعا بدعوتهم، لكن كثيراً من أصحاب الاتجاه العقلي يرفضون بمحض الهوى، ومحض التقليد للمستشرقين كلام أهل العلم السابق وأشباهه في أهل الأهواء، ويعدونه تحاملا من أهل السنة عليهم، ويغالطون الحقيقة والمنطق والتاريخ حين يمجدّونهم، وحين يرفضون أن يمسهم أحد بتبديع أو تضليل أو تنفير.

ولقد كان يكفي الذين يمجدون منهج المعتزلة في التنفير منهم انتساب مذهبهم إلى من سبق ذكرهم من أولئك الزائغين لا إلى أهل الفضل والصلاح، فإنك لو سألت المعتزلة وأتباعهم إلى يوم الدين عن أصل مذهبهم وإلى من ينتسبون، لقالوا: إلى عمرو بن عبيد أو واصل بن عطاء

(١) أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٧٤٠).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٨٤).
(٣) الاعتصام (٢/ ٢٣٩).

الذين أسَّسا المذهب، بينما شرَّف الله نسبة أهل السنة إلى النبي ﷺ ، وأصحابه الذين شهد لهم القرآن بالخير والهدى، وتابعيهم بإحسان ممن رضي الله عنهم ورضوا عنه، فأي النسبتين بعد ذلك أحق بالأمن يوم الدين؟.

الفصل الثاني

موقف الاتجاه العقلي من أعلام المعتزلة وأسباب احتفائهم بهم

المبحث الأول

مصادر الاتجاه العقلي في دراسة المعتزلة
ومنهجهم في الأخذ عنها

المبحث الثاني

موقف الاتجاه العقلي من أعلام المعتزلة

المبحث الثالث

أسباب احتفاء الاتجاه العقلي بالمعتزلة

المبحث الأول

مصادر الاتجاه العقلي في دراسة المعتزلة، ومنهجهم في الأخذ عنها.

سوف أشير هنا إلى المصادر التي اعتمدها أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر في دراستهم للمعتزلة، وكيف قرأ أصحاب الاتجاه العقلي فكر المعتزلة من خلالها، وما أسفرت عنه من تأثير ملحوظ في أحكامهم واستنتاجاتهم حول الفرق الإسلامية ومقالاتهم المنحرفة، ثم أعرج بعده على شيء من ملامح منهجهم في الكتابة حول المعتزلة، وهو ما سوف يوضح شيئا من أسباب المغالطات العلمية التي نجدها في كلام كثير من المعاصرين حول الفرق الاسلامية والمعتزلة على وجه الخصوص، لا سيما حول تبجيلهم لأعلام الاعتزال، واحتفائهم بمنهجهم.

فأما المصادر التي اعتمدوا عليها، فأهمها:

١ - دراسات المستشرقين.

٢ - ما كتبته الطوائف عن نفسها أو عن خصومها، أو ما رواه الأخباريون من أحداث تاريخية لا تثبت، وسوف أتناول ذلك بشيء من التوضيح فيما يلي:

١ - دراسات المستشرقين:

كثير من المستشرقين لم يكونوا يدرسون تاريخ الإسلام كوحدة متكاملة، وإنما ينتقون للدراسة ما يوافق أهواءهم ويحقق أهدافهم، وهو ما جعل اهتمامهم يتركز في الجانب السلبي من تاريخ الأمة المتمثل في الفرق المبتدعة، يقول أنور الجندي: (إن المنهج الغربي الوافد يتحدث في حفاوة ضخمة عن الاعتزال والمعتزلة، ويرى أن سقوطهم كان مصدر خطر كبير على الفكر الإسلامي، وأن منهجهم هو أصدق المناهج التي عرفها هذا الفكر).[١]

---

(١) أخطاء المنهج الغربي الوافد ص١٣٠.

ويقول عن عنايتهم بالاتجاهات الفلسفية المنحرفة: (ويقف المنهج الغربي الوافد من التصوف موقفاً مماثلاً لموقفه من الاعتزال، بل أشد عنفاً، وأكثر عمقاً، ويركز على التصوف الفلسفي، ويعلي من شأن مفاهيمه وأعلامه، إلى الحد الذي يبلغ بعالم مثل «ماسينون» أن يركز حياته كلها على دراسة الحلاج وآثاره وأخباره، كما يركز الكثيرون من مفكري الغرب على وحدة الوجود والإشراق والاتحاد والحلول والفناء، ويعتبرون هذه المفاهيم مفاهيم إسلامية بينما هي في الواقع مفاهيم وافدة)[1].

ويمكن تلخيص مظاهر التحيز الاستشراقي للمعتزلة في النقاط التالية:

١- التحيز الواضح إلى مقالاتهم المبتدعة في الدين، وتبريرها، مع إظهار أصحابها في ثوب الاعتدال، فقد اهتم المستشرقون بمفردات فكر المعتزلة وأصولهم، خصوصا لما وجدوا أن هناك اتصالاً حميما بين المعتزلة والفكر اليوناني، وتأثراً ظاهراً بفلسفاتهم، كما أنهم وجدوا في المسلك المهالئ للعقل على حساب الكتاب والسنة الذي انتهجه المعتزلة مدخلاً في الطعن على السنة وأهلها، فأشادوا بالمعتزلة وبمواقفهم من القرآن والسنة.[2]

٢- تلميع أعلام المعتزلة وإبرازهم في ميدان الفكر والنسك.[3]

٣- الاعتذار عن عقائدهم ومواقفهم التي كشفت عن ضلال فرقتهم، ومحاولة الستر على الطوام التي ظلموا بها أنفسهم ومخالفيهم، وذلك من خلال الزعم بأن كتبهم لم تكن متاحة، وأن ما ينسب إليهم هو من صنيع خصومهم من أهل السنة والجماعة.[4]

٤- التشكيك في أمانة علماء أهل السنة ونزاهتهم في النقل، واتهامهم بالتعصب ضد المعتزلة، واتهامهم بعدم إدراكهم لواقع الحركات الدينية

(١) أخطاء المنهج الغربي الوافد ص١٣٧.

(٢) انظر على سبيل المثال ما كتبه جولدزيهر في العقيدة والشريعة ص١٠٠، وانظر: دائرة المعارف الإسلامية(٣٠/ ٩٣٨٤).

(٣) انظر: العقيدة والشريعة ص١٠٢.

(٤) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص٢٣٢.

الخارجة عن مذهب أهل السنة[1]، ثم جاء من أصحاب الاتجاه العقلي من ردد هذه الافتراءات[2]

فإذا كانت هذه بعض أغراض المستشرقين في موقفهم من المعتزلة وغيرهم من الفرق الضالة، فكيف يوثق إذن بمن ينقل عنهم حذو القذة بالقذة، ويجدّون السير وراء آرائهم ينقلونها كما هي، ويجعلون من كتب المستشرقين مرجعاً أساسياً في دراساتهم حول المعتزلة وغيرهم، ويعتقدون بمقدرتهم العلمية، وإخلاصهم للحق، وبعضهم لا يخفي تطرفه فيفاخر بالأخذ عنهم كما فعل محمود أبو رية؟!.[3]

ولكن كما يقول الدكتور عابد السفياني فإن: (من بشائر هذه المرحلة التي نحن فيها أن الاستشراق الآن في قفص الاتهام ذليلاً محسوراً، وأن أنصاره في العالم الإسلامي قد نالهم شيء من ذلك، وإن كانوا ما زالوا ينتصرون له ولكن على استحياء واستخفاء).[4]

وبعد تلك الاشارة لأهم ملامح الموقف الاستشراقي من المعتزلة، أسوق فيما يلي شيئا مما يؤكد انتصار بعض أصحاب الاتجاه العقلي للمستشرقين لا

---

(١) انظر: المعتزلة ص٢٣.

(٢) انظر على سبيل المثال ما كتبه زهدي جار الله عن المعتزلة في مقدمة كتابه: **المعتزلة** ص (ك)، وص٢٢٢ وما بعدها.

(٣) انظر مثلاً: **أضواء على السنة المحمدية** ص ١١٩، ويذكر الدكتور مازن مطبقاني إلزام الدكتور حسن صبحي الذي كان يحاضر في برنامج الماجستير في التاريخ في جامعة الملك عبدالعزيز للطلاب بالرجوع إلى المراجع الأجنبية وكتابات المستشرقين في بحوث التاريخ العربي الحديث، وأنه أصر عليه بذلك لما قدم له بحثا خاليا من المراجع الاستشراقية. انظر: **الاستشراق المعاصر في منظور الاسلام** ص٢٠.

و **محمود أبو ريه**: كاتب مصري كان منتسباً إلى الأزهر في صدر شبابه، فلما انتقل إلى مرحلة الثانوية الأزهرية أعياه أن ينجح فيها، أكثر من مرة، فعمل مصححاً للأخطاء المطبعية في إحدى الجرائد المحلية، ثم موظفاً في دائرة البلدية حتى أحيل إلى التقاعد، من مصنفاته التي طعنت في السنة والصحابة، أضواء على السنة المحمدية، شيخ المضيرة (أبو هريرة) وغيرها. انظر: **السنة ومكانتها في التشريع** ص ٣٥٣ وما بعدها، و ص٥٠٢ وما بعدها.

(٤) **المستشرقون** ص٨٠.

سيما في موضوع المعتزلة والفرق المنحرفة، واعتمادهم على ما يكتبونه حول الفرق المنحرفة:

١-تضخيم الأثر السياسي في نشأة المذاهب والفرق الدينية المختلفة، والمبالغة في عزو ظهور الفرق الدينية المختلفة إلى الاختلافات السياسية وشيوع الفساد في المجتمع الاسلامي آنذاك، مع إلباس الفرق المنحرفة ثوب النضال والجهاد والعدالة الاجتماعية، ومحاربة الطبقية والاستبداد.. الخ، وهذه الأحكام قد تكوَّنت من منطلقات فكرية فلسفية غربية، هي وليدة مجتمعاتها وظروفها، ولا يصح سحبها على تاريخ المسلمين[١].

وأصحابها حين ينظرون إلى تاريخ المسلمين ينظرون إليه من منظور غربي يقيس تاريخ المسلمين على تاريخ أوروبا والصراعات التي عاشتها أوروبا تقليدا للمستشرقين.

ويمكن أن نلمس هذا التأثر في كلام محمد الجابري؛ حيث يقول: (تاريخ الإسلام منذ قيام الإسلام إلى اليوم تاريخ صراع بين الطبقات، تارة يكتسي هذا الصراع صبغة اقتصادية اجتماعية، وتارة يظهر بمظهر الصراع الأيديولوجي والنزاع بين الفِرق)[٢].

٢- تمجيد رؤوس البدعة، ووصفهم بأفخم الأوصاف، وحملهم على مناوئيهم من علماء أهل السنة، فقد اهتموا بشخصيات منحرفة، وأولوا الدراسات الفلسفية والصوفية اهتماماً كبيراً، واعتنوا بفكر ابن عربي والسهروردي ونحوهم تبعاً للمستشرقين، وحاول بعضهم أن يبرز رؤوس المعتزلة والخوارج ومن على شاكلتهم بصفتهم أعلام التجديد والاجتهاد، وينابيع من الفكر المجدد في تاريخ الإسلام كما فعل الدكتور محمد عمارة في بعض كتبه.[٣]

---

(١) انظر: **معلمة الإسلام** (٢/ ٣٠، ١٣٨)

(٢) **التراث والحداثة** ص١١٣- ١١٦.

(٣) انظر ما كتبه الدكتور محمد عمارة مثلا في: : **شخصيات لها تاريخ** ص٢٢-٣٠، وانظر: **الإسلام في وجه التغريب** ٢٢٨ ، **العصرانيون** ص٩٩.

وحمل كثير منهم على السياسة التي وقفت في وجه المبتدعة، وادعوا أن دخول الحسابات السياسية في الحكم على الفرق والمذاهب هو ما أفرز فتاوى التكفير والتبديع التي يلمزون بها أهل السنة، ويمثلون على ذلك باستغلال بني أمية وبني العباس والعثمانيين للخلاف بين أهل السنة والشيعة في ترويج التكفير والتبديع ضد الرافضة، مع أن الخلاف بين السنة والشيعة في زعمهم ليس في أصول الدين القطعية.[1]

٣- **الاقتباس عنهم، والتقليد لهم في نقدهم لمنهج أهل السنة**، وخذ على سبيل المثال اقتباسهم عن المستشرقين بعض المصطلحات المنكرة حول القرآن والسنة وتاريخ المسلمين، كزعمهم أن الالتزام بالنصوص والتمسك بالسنة والتحاكم إليها، والأخذ بفهم السلف نوع من (التوثين) كما ادعى فهمي هويدي[2] ويصفون به أتباع المنهج السلفي لتعظيمهم النصوص وإجلالهم السلف، ولقد استغل دعاة الانحلال مثل تلك المواقف في الترويج للفساد في مجتمعات المسلمين[3].

وممن سبق إلى مثل هذه الفرية المستشرق (جولدزيهر)، فقد قال أن (السنة) مصطلح وثني في أصله، وأن الإسلام تبناه واقتبسه، وليس هذا بغريب على هذا المستشرق؛ فهو في كافة دراساته الإسلامية يُرجِع كل شيء إسلامي إما إلى عوامل داخلية كفقه الجاهليين وأعرافهم، أو إلى عوامل خارجية كاليهودية والنصرانية واليونانية، وهذا دليل على تعصبه وبُعده عن

---

(١) انظر: **قراءة في كتب العقائد** ص٢١٩.

(٢) فهمي هويدي كاتب وصحفي ومفكر مصري، ولد عام ١٩٣٧م في محافظة الجيزة، وتخرج من كلية الحقوق في جامعة القاهرة، وعمل في جريدة الاهرام القاهرية، واستمر فيها مدة ١٨ عاما، ومجلة العربي الكويتية وصار مدير تحريرها، كما أنه عضو في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، من أبرز أعماله: القرآن والسلطان، إيران من الداخل، أزمة الوعي الديني، مواطنون لا ذميون، التدين المنقوص. انظر ترجمته في: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة** (٢/ ١٠٣٤).

(٣) انظر مثلا ما كتبه المدعو محمد المحمود في جريدة الرياض بعنوان: **التقليد والتوثين**، عدد (١٣٥٨٣)، بتاريخ ٢٧/ ٧/ ١٤٢٦هـ.

المنهج العلمي النزيه، فليس هناك دليل واحد يؤكد قوله بأن كلمة (السنة)، بمفهومها عند المسلمين، كانت مستخدمةً قبلهم.

بل إنه يريد أن يجعل اتباع المسلمين للسنة كاتباع الجاهليين لسنن أسلافهم، وهذا الكلام لا أساس له من الناحية الواقعية؛ لأن المسلمين عندما اتبعوا السنة، فإنما اتبعوها لأنهم قد أمروا بذلك من الله عز وجل.[1]

٤- **الأخذ بأقوالهم في مسائل الدين**، ولتأكيد حقيقة تأثر أصحاب الاتجاه العقلي بتلك الدراسات الغربية أسوق بعض النماذج على ذلك:

١- ذهب المستشرقون إلى نفي المعجزات عن النبي ﷺ إلا معجزة واحدة هي القرآن، وزعموا أن التقاليد الإسلامية هي التي اصطنعت له معجزات أخرى غير القرآن، وممن ذهب إلى ذلك (هنري ماسيه) في كتابه (الإسلام)، فتلقفها محمد حسين هيكل وطه حسين والعقاد[2] وكانت لها جذور ممتدة في كتابات الشيخ محمد عبده وفريد وجدي[3] وقد سبق المعتزلةُ إلى هذا الرأي[4].

---

(١) **موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة** ص١٣٨، وتأتي أهمية ما كتبه جولد زيهر خصوصاً في كتابه «العقيدة والشريعة» من كونه المصدر الذي نهل منه معظم الطاعنين في السنة وعلومها من أهل البدع والعلمانيين والحاقدين على الإسلام وأهله، كطه حسين الذي أشرف على ترجمة وطباعة كتابه السابق، وأحمد أمين، وجرجي زيدان وإبراهيم اليازجي، وكتاب دائرة المعارف الإسلامية، وبروكلمان في «**تاريخ الشعوب الإسلامية**» وغيرهم.

(٢) **عباس محمود العقاد**: مفكر إسلامي، ولد بمصر عام ١٣٠٦هـ،١٨٨٩م، اشتغل بالصافة والتأليف، وبلغت تصانيفه ٨٣ كتابا في مختلف الفنون والآداب والفلسفات والأديان، توفي عام ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م. انظر: عباس محمود العقاد للدكتور محمود حمدي زقزوق ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٥٩٦، و**موسوعة الفلسفة والفلاسفة** ٢/ ٨٥٣.

(٣) **محمد فريد وجدي**: ولد ونشأ بالاسكندرية عام ١٢٩٥هـ، ١٨٧٨م، من مؤلفاته: (دائرة المعارف)، وكتاب (المدنية والاسلام)، وله (صفوة العرفان) وهو تفسير موجز للقرآن، وقد ناصر الانقلاب على الخلافة الاسلامية، وممن انخدع بأتاتورك وحركته، تولى تحرير مجلة (الازهر) نيفا وعشر سنين، واعتزلها قبل وفاته بنحو عامين، توفي بالقاهرة عام ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م. انظر: **الاعلام**(٦/ ٣٢٩)، و محمد فريد وجدي لمحمد رجب بيومي ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٩٩٠

(٤) **معلمة الإسلام** (٢/ ٤٢٤).

٢- زعم المستشرقون ومنهم (هنري ماسيه) أن فكرة المهدي والدجال ونزول عيسى -عليه السلام- مستمدة من المسيحية، فتلقفها أبو رية وغيره ونقلها وأضاف عليها، وتلك هي نفس آراء المعتزلة.(١)

٣- قدح المستشرقون في الصحابة، وشكّكوا في عدالتهم كما فعل (جب) في كتابه (دراسات في حضارة الإسلام)(٢)، وغالب من يترجم كتب هؤلاء المستشرقين هم من أصحاب هذا الاتجاه، وقد سبق المعتزلة إلى مثل تلك الطعون على لسان عمرو بن عبيد الذي كان يقول: (والله لو أن علياً وعثمان وطلحة والزبير، شهدوا عندي على شراك نعل ما أجزته)، وقال عن سمرة بن جندب-رضي الله عنه-: (ما تصنع بسمرة .. قبح الله سمرة).(٣)

وإذا كان ما كتبه بعض أصحاب الفرق عن فرقهم وعن مخالفيهم بحاجة إلى نظر وتدقيق، فكيف بما كتبه المستشرقون حول تاريخ المسلمين؟!، مع العلم أن أكثر علماء الفرق عندهم من تعظيم الإسلام إجمالا ما ليس عند المستشرقين، فأهل الفِرق عند أهل السنة ضالون مضلون لا يوثق بعلمهم، وقد يختلط باطلهم بشيء من الحق الذي وافقوا فيه أهل السنة، وهؤلاء المستشرقون كفرة، هدفُ كثير منهم النَّيْلُ من الإسلام، فكيف يوثق بعلمهم؟.(٤)

ولا شك أن الهزيمة النفسية أمام المناهج الغربية التي ألهت العقل، ولم تُقِم للوحي الإلهي وزناً، بل استبعدته مطلقاً من مجال البحث والنظر، قد شجَّعت بعض المنبهرين على البحث في التاريخ الإسلامي عن مسوغ للسير في ركاب الحضارة الغربية، من خلال الأشباه والنظائر في مناهج الطوائف والفرق الضالة، ومن ثَم ادَّعوا اشتمال الإسلام على مناهج عقلية،

(١) انظر: أضواء على السنة النبوية ص١٨١.

(٢) المصدر السابق ص١٩١.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٢/ ١٧٦-١٧٨)، ميزان الاعتدال (٥/ ٣٣٠)، وانظر: الفَرق بين الفِرق ١٤٧-١٤٩.

(٤) انظر: المستشرقون ص٢٤.

ومدارس فكرية تقدِّس العقل وتجعله حاكماً على النص، فأظهروا آراء تلك الفرق على أنها جزء من الإسلام الذي يتطور تبعاً لحاجة المرحلة الزمنية، وأنها كلها حق وصواب.

وأما بالنسبة لملامح منهج أصحاب الاتجاه العقلي في الكتابة حول المعتزلة، فيمكن إجماله فيما يلي:

١- يأتي في مقدمة المآخذ على طريقتهم في دراسة المعتزلة الإعراض عن الكتاب والسنة في نقد المقالات والحكم عليها، واستبدالهما بمصادر مفتقرة إلى الموضوعية، كتلك التي كتبها المستشرقون بدوافع خبيثة تستهدف تشويه مذهب أهل السنة، وهدم الاسلام، أو تلك التي كتبها أصحاب الفرق في تأريخهم لفرقتهم، وما تضمنته من الإشادة بأعلامهم، والبغي والعدوان على مخالفيهم.

٢- لم يسلم الاتجاه العقلي من التأثر باتجاهات ومذاهب الفكر الغربي، ولا من قواعد ومناهج البحث الأوروبية التي لا تسلم بمقتضى الوحي أصلاً، كالمنهج المادي الذي يميل إليه محمد شحرور(١) وجودت سعيد(٢) مثلاً، بالإضافة إلى ما يعانيه كثير من هؤلاء من عدم فهم للمنهج السلفي الأصيل، مما أدى بهم إلى التخبط وعدم التفريق بين السنة والبدعة،

---

(١) هو **محمد بن ديب شحرور** سوري ويحمل دكتوراه في الهندسة المدنية، وكثير من شبهاته قد جاءت في كتابه الذي سماه: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، وظهرت ردود عديدة أحصى- أصحابها عليه جملة عظيمة من الأخطاء العقدية والفقهية، وكلها تؤكد عدم أهليته للاجتهاد والتفسير لجهله الفاضح في علوم القرآن. انظر ترجمته في: **تهافت القراءة المعاصرة** ص١٧-١٩.

(٢) **جودت سعيد** مفكر سوري شركسي، ولد في بئر عجم التابعة لمنطقة الجولان عام ١٩٣١م، يعتبر امتدادا لفكر مالك بن نبي ومحمد إقبال، وتغلب على فكره النزعة المادية، كما أن له تأثيرا مباشرا على بعض الكتاب العصرانيين من أمثال خالص جلبي وغير، وهو من أبرز دعاة السلم ونبذ العنف، وهو يقف ضد الجهاد بناء على أن العنف لن يحل مشكلات الامة، ويرى أن الوحي والنبوة قد انتهى دورهما وأن لنا أن نستبدل ذلك بقراءة التاريخ والسنن الكونية. ومن أشهر كتبه: مذهب ابن آدم الأول، حتى يغيروا ما لأنفسهم. انظر: **النزعة المادية في العالم الاسلامي** ص٦٧.

وكتب السنة ورسائل إخوان الصفا، والحسن البصري وعمرو بن عبيد.[1]

٣- كثير من الأحكام التي يطلقونها حول نشأة الفرق من المعتزلة وغيرهم كانت تنطلق من منطلقات فكرية فلسفية غربية هي وليدة مجتمعاتها وظروفها، ولا يصح سحبها على تاريخ المسلمين[2]، وأصحابها حين ينظرون إلى تاريخ المسلمين ينظرون إليه من منظور غربي يقيس تاريخ المسلمين على تاريخ أوروبا والصراعات التي عاشتها أوروبا تقليدا للمستشرقين.

ويمكن أن نلمس هذا التأثر في كلام محمد الجابري؛ حين يقول: (تاريخ الإسلام منذ قيام الإسلام إلى اليوم تاريخ صراع بين الطبقات، تارة يكتسي هذا الصراع صبغة اقتصادية اجتماعية، وتارة يظهر بمظهر الصراع الأيديولوجي والنزاع بين الفِرق).[3]

٤- عدم تركيزهم على أصول المبتدعة ومناقشتها على ضوء الوحي، بقدر تركيزهم على ما يتفق مع أهوائهم وميولهم الفكرية والسياسية، ومظاهر المدنية الغربية، فكما أشاد المستشرقون بدور المعتزلة في التوفيق بين السنة والعقل، وبين الفكر الإسلامي الأصيل وبين المعطيات الفكرية للثقافات والحضارات الأخرى، حيث اكتشفوا أن الطريق الأمثل للدفاع عن المعتقدات الإسلامية هو الاطلاع على الأساليب العقلية، والمنطقية، والفلسفية التي تتبعها تلك الثقافات والحضارات في إثبات صحة أسسها ومبادئها، يردد كثير من أصحاب الاتجاه العقلي نفس تلك الأفكار.[4]

٥- الوقوف في وجه كل من يحاول ضبط مسار العقل وتحديد مجاله، أو التقليل من شأن الفلسفات العقلية والفلاسفة، كما يفعل الجابري؛ لما وقف بشدة ضد منتقدي فلسفة ابن رشد، وحاول أن يسقط أبا حامد الغزالي عن

---

(١) انظر: **الغارة على التراث** ص٢٤، و**النزعة المادية** ص١٥٩.

(٢) انظر: **معلمة الإسلام** ٢/ ٣٠، ١٣٨.

(٣) **التراث والحداثة** ص١١٣- ١١٦.

(٤) انظر مثلا كلام الدكتور محمد عمارة في: **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية** ص٦٠.

طريق اتهامه بممالأة السلطة في رده على بعض انحرافات الفلاسفة.

ونلاحظ أن هذا الغلو العقلي هو مناط الإعجاب والثناء على المعتزلة عند جولدزيهر وهاملتون وغيرهما من المستشرقين الذين لم يُخفوا رفضهم للعوائق التي يضعها أهل السنة والجماعة في وجه النزعة التحررية التي عُرفت عند المعتزلة، وهذا السلوك يتكرر مع المستشرق (سميث) الذي امتدح في كتاباته رموز المدرسة العقلية الحديثة، وفي المقابل انتقد بشدة منهج الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ونفس هذا الأسلوب يتكرر عند جمال البنا في عدد من كتبه.[1]

٦- الإشادة بمناهج المستشرقين، والنقل منهم والإحالة عليهم دون تثبت، والدعاية لمناهجهم، مع التقليل من قيمة ما كتبه المسلمون، وكأن هؤلاء المستشرقين قد فطنوا لما غاب عن مؤرخي المسلمين وعلمائهم، ويجب أن لا ننسى تلقي بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة عن المستشرقين، وتتلمذهم عليهم إما مشافهةً، أو بالسفر إلى الغرب والتلقي عنهم هناك، أو بالتلقي على الذين وفدوا منهم إلى العالم الإسلامي للتدريس ونحوه، أو على كتبهم ودراساتهم وبحوثهم ومقالاتهم، وهم الذين أسَّسوا لهذا الاتجاه بعد ذلك.[2]

ولقد عبَّر محمد حسين هيكل[3] عن إعجابه بالدراسات الغربية، وأثنى عليها فقال: (ومن الحق علينا للغرب أن نقول: إن ما يقوم به علماؤه اليوم

---

(١) انظر: **المستشرقون** ص٤٥.

(٢) انظر: **الاتجاهات العقلية الحديثة** ص٩٢.

(٣) **محمد حسين هيكل**: ولد في مصر عام ١٨٨٨م، في أسرة ذات ثراء، درس الحقوق في مدرسة الحقوق بالقاهرة، ثم سافر إلى باريس، وحصل من السوربون على درجة الدكتوراه في القانون عام ١٩١٢م، وقد نشط في ميادين الصحافة والسياسة، وتقلّد عدداً من المناصب الوزارية كالمعارف، والشؤون الاجتماعية، وله مؤلفات منها (حياة محمد) كتبه في السيرة، وعبر في هذا الكتاب وغيره عن نزعته العقلية، توفي في القاهرة ١٩٥٦م. انظر: محمد حسين هيكل للدكتور محمود حمدي زقزوق ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٩٣٣، ومحمد حسين هيكل الاديب السياسي المؤرخ للدكتور محمد رجب بيومي.

من بحوث نفيسة في تاريخ الدراسات الإسلامية والدراسات الشرقية قد مهَّد لأبناء الإسلام وأبناء الشرق أن يتزيدوا من هذه البحوث وتلك الدراسات... ويقول أيضاً: (وليس من ريب في أن الشرق اليوم في حاجة أشد الحاجة إلى النهل من ورد الغرب في التفكير وفي الأدب والفن).[١]

وأظن أن فيما سبق كفاية في إثبات تقاطع الدوائر الثلاث (الاعتزال- والاستشراق- والعقلانية الحديثة).

وصدق الدكتور محمد محمد حسين عندما قال: (من الواجب على المسلمين أن يدركوا إدراكاً واضحاً أن البحوث الإسلامية التي يكتبها المستشرقون هي بحوث موجهة ضد الإسلام والمسلمين، فتمجيد الإسلام في كتب المستشرقين يقصد به خلق جوٍ من الاطمئنان إلى نزاهة الفكر الغربي من ناحية، ومقابلة هذه المجاملة من جانب المستشرقين بمجاملة مثلها من جانب المسلمين للقيم الغربية، ويُقصد بذلك أيضاً أن يقوم تفاهم بين الشرق والغرب، ودعوة الباحثين من المسلمين في مؤتمراتهم، وفي غيرها من الكتب والبحوث الإسلامية، بقصد المعاونة في تحقيق التقارب بين الثقافتين، ومزج إحداهما بالأخرى، وبالطبع مزج الفكر الفلسفي اليوناني الغربي بالفكر الإسلامي العربي، والنتيجة الطبيعية لهذا المزج الخروج بفكر منحرف مجافٍ لإسلامنا وحضارتنا، تماماً كما حدث مع أصحاب الفرق من المعتزلة وسائر المتكلمين، ممن تأثروا بالفكر الفلسفي اليوناني والفارسي والهندي، وخرجوا بأصول ومناهج كان لها أثرها السيئ فيما أثير حول السنة من شبهات).[٢]

٢- مرويات الإخباريين وما كتبته الطوائف عن نفسها وعن خصومها:

اهتم بعض أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر بإحياء تراث الفرق الضالة طباعةً وتحقيقاً ونشراً، ومن المعلوم أن كل فرقة أو مذهب أو اتجاه عندما

(١) حياة محمد ص١٦.

(٢) الإسلام والحضارة الغربية ص ١٢١ - ١٢٤ بتصرف.

يتناول دراسة الأديان والفرق والمقالات؛ فإنه غالباً ما يتناولها على ضوء منهجه المبني على مذهبه العقدي.(١)

والذين أطلقوا عبارات الثناء والتفخيم على رموز البدعة والاعتزال من أمثال واصل وعمرو بن عبيد وغيرهم، إنما كانوا ينقلون عن المتعصبين لهم من المعتزلة أنفسهم، أو عن المستشرقين، فكان كلامهم تكراراً لمدائح القاضي عبدالجبار لشيوخه من المعتزلة، والخياط المعتزلي وثنائه على المعتزلة، وتكرارا لكلام المستشرقين في الوقت نفسه.(٢)

وغالبا ما كان اهتمامهم بتراث أهل البدع ينطلق من دافع الفضول، والشك في صحة ما يُنسب إليهم، لذا وقفوا من آراء أهل العلم حول بعض الفرق موقف الشك والريبة، كما اتخذ رجوعهم لكتب المقالات المشهورة كالتنبيه للملطي، والملل والنحل، والفِصَل، والفَرق بين الفِرق ونحوها أشكالاً من الانتقائية المتأثرة بالاستشراق والمناهج الغربية، فظهرت بسبب ذلك مقالات الفِرق من بطون كتبهم، ودعا بعضهم إلى النظر فيها، وأخذ ما يتفق مع ميوله واتجاهه الفكري.

وكان من مفاسد ذلك أن عرضوا الفتن والشبهات دون الردَّ عليها، وكشف زيفها، وبيان الحق فيها إلا ما ندر، فصاروا بذلك دعاة فتنة، مع أن أهل التحقيق قد عابوا على بعض من كتب في المقالات كالشهرستاني إيرادَ الشبهة دون تفنيدها، كما أنهم امتدحوا طريقة ابن حزم في رده على الفرق في كتابه الفِصَل.

وما عابه أهل التحقيق تكرر في مؤلفات كثير ممن كتب من أصحاب الاتجاه العقلي في الفرق، حيث ذكروا الشبهات مفصلة، مع ترك الرد عليها، فعلى سبيل المثال تعرّض الدكتور محمد عابد الجابري في بعض كتبه

---

(١) انظر: **علم الملل** ص١٩٠.

(٢) انظر: **طبقات المعتزلة** ص١٦٢، **والانتصار** ص١٧، وقارنه مع كلام الدكتور محمد عمارة ومن قبله أحمد أمين في ثنائهما على المعتزلة.

لانحرافات المعتزلة في بعض المسائل العقدية فشرحها، وسكت عن أخطائهم ولم ينتقدها، وذكر كلاماً مطولاً لأرسطو عن السماء تضمن أخطاء كثيرة سكت عنها ولم ينتقدها أيضا[1]، وتعرض لفلسفة أبي نصر الفارابي في العلاقة بين الإسلام والفلسفة، وسكت عن أخطائه وأوهامه، ومثل ذلك نجده عند غيره أيضا.[2]

وبالرغم من تشنيع كثير منهم على من يأخذ بالإسرائيليات -والتي ينسبون إليها في بعض الأحيان ما لا يوافق أهواءهم من العقائد والأحكام التي وردت بها النصوص-، ويشددون النكير على المفسرين السابقين الذين رووا شيئاً منها، وجدنا من بعضهم من يجوِّز لنفسه النقل المباشر عن التوراة والإنجيل المحرفتين في تفسير آية أو توضيحها، كما فعل العقاد في دراسته: إبراهيم أبو الأنبياء، والمراغي في تفسيره.[3]

ومما أمثل عليه في دعوة أصحاب الاتجاه العقلي إلى تقبل تراث الفرق من دون معايير شرعية واضحة، باعتبار أن ما خلَّفته هو تراث مشترك لجميع المسلمين، ما عبَّر عنه الجابري بقوله: (الفكر الأشعري والفكر المعتزلي والفكر الشيعي والفكر الصوفي والفكر الفلسفي، كل ذلك يجب أن نتقبله كتراث من الجميع وإلى الجميع، ولا شك أن في هذا المجموع التراثي عناصر قابلة للحياة والتطوير، وأخرى انتهى أمرها بانتهاء لحظتها في سلسلة التطور).[4]

ومع أن بعض أصحاب هذا الاتجاه العقلي قد انتقدوا حالة التفرق التي أحدثتها الفرق الكلامية المختلفة، والتي عبرت كل فرقة منها عن نوع من التأثر بثقافات أجنبية على القرآن؛ نتيجة الاحتكاك والجدل، إلا أنهم

(١) انظر: بنية العقل العربي ص ٤٠٧ وما بعدها.

(٢) انظر: العقل السياسي العربي ص ٢٧٥، ٢٧٩.

(٣) الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين ص٢٨٠، وانظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٣١٦.

(٤) التراث والحداثة ص٣٨.

يعودون لمناقضة أنفسهم عندما يدعي أحدهم أن الاختلاف فيما بينها يعدّ نوعاً من التكامل الذي غاب عن فهم راصدي تلك الحركات فيقول أحدهم: (المستشرقون في جانب كبير من أعمالهم قد اهتموا بالمذاهب الشاذة، وبالشخصيات القلقة، وبالأقليات وتيارات الغلو، ووهب بعض المستشرقين حياته الخصبة والعملاقة لأشخاص مثل «السهروردي» و«القدوري»، مثل «ماسينور» وما فعله مع «الحلاج»، وهم في أعمالهم يريدون أن يغرسوا في نفوس المسلمين أنهم ليسوا أمة واحدة، وإنما فِرَق وشراذم وتيارات مغالية، وليس هناك وحدة للحضارة ولا للعقيدة ولا للأمة من خلال الصور التي تناولوها في أعمالهم، متجاهلين حقيقة أن مسار التيارات الفكرية يبين أن التناقضات ليست تناقضات مقابلة أو تضاد، ولكنها نوع من التكامل)!.[1]

ويكشف الدكتور محمد عابد الجابري عن طبيعة المنهج الواجب للأخذ عن تراث الفرق المبتدعة، وهو منهج يقوم على النفعية والمصلحة التي لا ترى ميزة لأهل السنة على غيرهم، ولا لفرقة على أخرى، فيقول: (إن التراث خزان للأفكار والرؤى والتصورات تأخذ منه الأمة ما يفيدها في حاضرها، أو ما هو قابل لأن يعين على الحركة والتقدم، لا بد إذن من الاختيار، ومعيار الاختيار هو دائماً اهتمامات الحاضر، وعناصر التقدم والعناصر المعاكسة لها موجودة في كل أصناف تراثنا، في الفكر الأشعري والفكر المعتزلي والشيعي والفلسفي وجميع المذاهب الفقهية، ما كُتب لها الانتشار وما بقي محصوراً في نطاق محدود، ولذلك فلا معنى للتشبث في الوقت الحاضر باتجاه من هذه الاتجاهات، أو مذهب من هذه المذاهب، وكأنه وحده الممثل الحقيقي للتراث)[2].

---

(١) قاله محمد عاشور مهدي في ندوة أعدها المعهد العالمي للفكر الاسلامي، انظر: قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص١١٨.

(٢) التراث والحداثة ص٣٨.

فمعيار الاختيار عند محمد عابد الجابري من التراث ليس هو الكتاب والسنة وفق الأصول التي وضعها السلف، ولكن هو المفيد لمصالحنا القومية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ويقول حسن صعب: (رافق الصراع الحربي الخارجي والداخلي الصراع الكلامي الخارجي مع أهل العقائد الأخرى من أبناء البلاد المفتوحة، والصراع الكلامي الداخلي بين المسلمين أنفسهم من أهل الشريعة والحقيقة، وأهل الجبر والاختيار، وأهل الصفات والتنزيه، وأهل الظاهر والباطن، وأهل التفسير والتأويل، وأهل الاتباع والاجتهاد، وأهل التقليد والتجديد، فاحتدم الجدال مع غير المسلمين حول حقائق الأديان وأباطيلها، واستمر التحاج بين المسلمين حول وحدانية الله وصفاته، وقِدَم العالم، وخلق القرآن، والبعث والخلود بالروح وحدها أو بالروح والجسد، فتكوَّن للمسلمين تراث فكري يُعتبر من أنفس ما عرفت الإنسانية حتى الآن) .[1]

فهل تلك الاختلافات والخصومات وذلك التحاجُّ الذي يحرص أصحاب الاتجاه العقلي على إحيائه هو النموذج الإسلامي الذي تفتخر به أمة جعلها الله حجة على العالمين؟!، وأي شيء في تلك المناهج مما ينفع المسلمين لم تشتمل عليه الشريعة؟!.

ولقد كان من تأثير هذا المنهج على أصحابه المتعصبين له، والذي يخلط السنة بالبدعة، ويرفض منهج أهل السنة والجماعة، ما يلي:

١ - دفاعهم عن عقائد المعتزلة، مع التشكيك فيما نسبه كبار محققي أهل السنة إليهم.

٢- ردودهم على أهل السنة والتشنيع عليهم ظلماً وعدواناً؛ حيث استفادوا كثيراً من كتب المعتزلة في ذلك، فاستعملوا الأسلوب ذاته بل والمفردات ذاتها.

---

(١) الإسلام والإنسان ص٤٣ .

وفي حين يشددون على عدم الأخذ عن الخصوم في الحكم على المعتزلة، نرى الأمر يختلف عندما يتعلق الأمر بخصومتهم لأهل السنة، فعبارات الحشوية والمجسمة وأوصاف السطحية والجمود ونحوها مما أطلقه خصوم أهل السنة عليهم في الماضي من الجهمية والمعتزلة، يجترّه بعض أصحاب الاتجاه العقلي ويطلقونه على السلفيين!.

٣- نسبة أعلام أهل السنة إلى الاعتزال، حتى قال بعضهم: (التاريخ يشهد بأن علماء أو طليعة الرواة والمحدثين كانوا من مدرسة الحسن البصري، الذي كان رأس العقل والتوحيد، والذي خرج من تحت عباءته التيار العقلاني)، وسيأتي مزيد توضيح في المبحث التالي بإذن الله تعالى.[1]

وأمثال هذه المزاعم يتلقفها أصحاب الاتجاه العقلي ممن كتب في المقالات من أهل البدع إما بواسطة المستشرقين أو عن أهل البدع مباشرة، من أمثال النوبختي والقمي من الشيعة وغيرهم، حتى زعموا أن أصل المعتزلة هم أولئك النفر من الصحابة الذين اعتزلوا الفريقين في (صفين والجمل) بعد مقتل عثمان، رضي الله عنه.[2]

٤- عزو مقالات أهل البدع إلى أهل السنة، وهي مشكلة وقع فيها بعضهم نتيجة الجهل بمذهب أهل السنة، وهو مما عابه شيخ الإسلام على بعض من كتب في المقالات، يقول شيخ الإسلام: (تأملت ما وجدته في الصفات من المقالات، مثل كتاب الملل والنحل للشهرستاني، وكتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، وهو أجمع كتاب رأيته في هذا الفن، وقد ذكر فيه ما ذكر أنه مقالة أهل السنة والحديث، وأنه يختارها وهي أقرب ما ذكره من المقالات إلى السنة والحديث، لكن فيه أمور لم يقلها أحد من أهل السنة والحديث، ونفس مقالة أهل السنة والحديث لم يكن يعرفها ولا هو خبير بها، فالكتب المصنفة في مقالات الطوائف التي صنَّفها هؤلاء ليس

---

(١) قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص١١٨.
(٢) انظر: دراسات في الأهواء ص٣٠٨.

فيها ما جاء به الرسول وما دل عليه القرآن، لا في المقالات المجردة، ولا في المقالات التي يذكر فيها الأدلة، فإن جميع هؤلاء دخلوا في الكلام المذموم الذي عابه السلف وذموه، ولكن بعضهم أقرب إلى السنة من بعض، وقد يكون هذا أقرب في بعض، وهذا أقرب في مواضع؛ وهذا لكون أصل اعتمادهم لم يكن على القرآن والحديث).[1]

ومن جنس هذا الخطأ ما وقع للمؤسس الأول لهذا الاتجاه، وهو الشيخ محمد عبده الذي كان يحقق مذهب أبي الحسن الأشعري في المسائل الكلامية من خلال شراح وأعلام مدرسته من بعده، مثل الشهرستاني والإيجي والجرجاني والرازي وغيرهم ممن بالغوا في التأويل حتى نسبوا إلى أبي الحسن ما لم يقله، ولم يكن يطلع على كلام الأشعري مباشرة، وإنما من خلال من ذكر، دون فصل بين تأويلاتهم وكلامه هو نفسه.[2]

٥- تحريف الحقائق التاريخية، إما بالتحكم في تفسيرها حسب أهوائهم المائلة مع الاعتزال، وإما بالعبث بالحدث ذاته، وهي طريقة مارسها المعتزلة والشيعة.

٦- التشكيك بمناهج علماء الأمة، والقدح في أمانتهم العلمية، واتهامهم بعدم الدقة في النقل، بينما أهل السنة هم من أوجب الرجوع إلى المصادر المعتمدة في نسبة قول ما إلى أحد، وقد تحرَّوه في نقدهم للمعتزلة؛ لعلمهم أنه ليس من العدل أن يُحاكَمُوا إلى أقوال خصومهم.

---

(١) النبوات ١/ ١٥٩.

(٢) انظر: محمد عبده قراءة جديدة ص٢١٣.

المبحث الثاني

موقف الاتجاه العقلي من أعلام المعتزلة

حظي أعلام ورموز الاعتزال بكثير من عبارات التفخيم والتعظيم، كما حظيت انحرافاتهم باستحسانهم والمبالغة في قيمتها العلمية، فها هو الدكتور محمد عمارة يشيد بقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ويقول عنه إنه (أعظم أئمة المعتزلة في عصره، وصاحب التراث الذي لولاه لما بقي لنا من تراث المعتزلة ما يجلو موقفهم الفكري على حقيقته، وقد قاد الصحوة الاعتزالية في عصر اضطهاد المعتزلة؛ حيث بلغ اضطهاد العباسيين إلى حد تحريم فكر المعتزلة بمرسوم، هو أشبه ما يكون بمراسيم الحرمان الكنسية أيام الخليفة القادر)، ويمجِّد عمرو بن عبيد ويقول عنه: (زاهد المعتزلة وناسكهم وعالمهم وقائدهم، وقد ساهم في الثورة ضد بني أمية).[1]

ولم يقف الأمر عند الثناء عليهم فحسب، بل نسب الدكتور محمد عمارة وغيره أعلام أهل السنة كالحسن البصري إلى الاعتزال[2]، دون أن يقدم دليلاً على صحة دعواه، وهو أمر خطير لسببين:

١ - أن ذلك عبث بالتأريخ لا يليق بالبحث العلمي الجاد.

٢ - أن فيه تغريراً بالمسلمين من خلال تسويق فكر المعتزلة عبر من أجمع المسلمون على عدالته وسلامة معتقده، فينخدع من لا يملك أدوات البحث من عموم المسلمين، ويقعون في بلبلة فكرية تقود إلى فتنة.

وهذا من الباطل الذي يجده بعض أصحاب الاتجاه العقلي في كتب المستشرقين، فقد حاول بعضهم أن ينسب الاعتزال إلى أولئك النفر من الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة بعد مقتل عثمان في صفين والجمل، ويعتمد هؤلاء في كثير

---

(١) التراث في ضوء العقل ٢٧، وشخصيات لها تاريخ ص٥٢.

(٢) انظر: رسائل العدل والتوحيد تحقيق محمد عمارة ص١٧-١٨، وقضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص١١٨.

من شبهاتهم على ما في كتب بعض أهل المقالات من غير أهل السنة كالنوبختي والقمي من الشيعة، بالإضافة إلى بعض المعتزلة.

وما سبق من دعوى اتصال المعتزلة بأولئك النفر من الصحابة خطأ فاحش، فإن أولئك من خيار الصحابة، وهم بريئون من مقالات المعتزلة، كيف وهم الذين أنكروا على أصولهم من القدرية والجهمية، فإنه لما ظهرت أول مقالاتهم في نفي القدر على يد معبد الجهني وغيلان الدمشقي أنكرها ابن عباس وابن عمر وابن عمرو -رضي الله عنهم- وهم ممن اعتزلوا الفتنة.[1]

ومن صور الباطل في كتب أهل البدع ما زعمه بعض المعتزلة من أن مذهبهم يعود إلى علي -رضي الله عنه- وابنه محمد بن الحنفية، ثم ابنه أبي هاشم شيخ واصل بن عطاء، وهذه فِرْية لا دليل عليها، ونسبه بعضهم إلى الرسول ﷺ متعلقاً بأحاديث موضوعة.

ونسب بعض المعتزلة زيد بن علي الرضا إلى الاعتزال، وفعلوا معه ما فعلوا مع الحسن البصري حين نسبوا إليه القول في القدر، وجعلوه من أعلام المعتزلة، وهو افتراء رده أهل الدراية بتاريخ الفرق والمقالات، وأثبتوا استحالة تتلمذ زيد على يد واصل بن عطاء شيخ المعتزلة.[2]

ولقد دعا ابن تيمية إلى التدقيق فيما ينقله بعض علماء الفرق -كالشهرستاني- مما لا دليل عليه، وإنما هي مجرد ادعاءات تناقلها المؤرخون فقال: (والشهرستاني قد نقل في غير موضع أقوالاً ضعيفة يعرفها من يعرف مقالات الناس)، كما نبَّه ابن تيمية إلى بعض النوازع الخفية وراء ما كتبه بعض المؤرخين ومنهم الشهرستاني، والتي لا يدركها إلا المحققون من علماء الفرق، كمداهنته أحياناً لبعض الطوائف الضالة لأسباب سياسية، وتحامله على غيرهم، مما كان سبباً في غلطه لهم أو عليهم[3]، لذلك كان التثبت في الأخذ عن المصادر التاريخية واجبا تقتضيه النزاهة والأمانة العلمية.

---

(١) انظر: دراسات في الأهواء (٢/ ٣٠٨).
(٢) انظر: الافتراق وأصول الفرق ص٥٢.
(٣) انظر: منهاج السنة (٦/ ٣٠٧).

المبحث الثالث

أسباب احتفاء الاتجاه العقلي بالمعتزلة

يعجب المسلم من تعلق أدعياء التنوير بالمعتزلة وغلوهم في الثناء على طريقتهم مع ذم أعلام السلف لهم والتحذير منهم، لذا من المهم أن نبحث عن الأسباب وراء الاحتفاء بالمعتزلة، ومخالفة أعلام الأمة وعلمائها الذين عاصروهم وأدركوا حالهم عن قرب، وكانوا أعلم بشأنهم، وأقرب وأصدق في توصيف حالهم وحقيقة أمرهم أمثال الامام الشافعي وأحمد وأبو الحسن الأشعري وغيرهم.

ويمكن التماس أسباب ذلك الاحتفاء فيما يلي:

١ - اعتقادهم بأن المعتزلة قد استوعبوا ثقافات عصرهم، والمشكلات الفكرية المحيطة بهم:

والحقيقة أن غالب ما استوعبه المعتزلة في السابق هو بدع ومحدثات من قبلهم من الطوائف، ومن أصحاب الديانات الكافرة الذين تجادلوا معهم أو ناظروهم، وليس فيها ما يهم المسلم في معاشه أو آخرته[1]، ومن المعلوم أن المعتزلة لم يبقوا تلك العقائد كما هي، بل حاولوا أن يطوروها ويلبسوها ثوباً عقلياً، وأبرز من أخذوا عنهم من الفرق الإسلامية التي سبقتهم: الخوارج، والقدرية الغلاة، والجهمية[2]، ولم يجدوا غضاضة في تكوين مذهبهم على أساس انتقائي لتلك الأفكار والآراء، وهو عند التدقيق تلفيقٌ لما لا يقبل التوفيق، وإن عده بعضهم «استيعاباً»؛ تزييناً له.

ومن غير المستغرب أن يوجد التلفيق وتأثر المعتزلة وتأثيرهم في غيرهم من أهل البدع قواسم مشتركة بين المعتزلة وغيرهم من الفرق، ووافق ذلك هوىً في نفوس أصحاب الاتجاه العقلي المنهزمة أمام التفوق المادي الغربي،

---

(١) انظر: الاتجاهات العقلية الحديثة ص٣٩.

(٢) انظر: الحركات السرية في الإسلام ص٩٠، وتأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص١٩.

والذين رفعوا بسببه من شأن المعتزلة، وأرادوا أن تستفيد الأمة من فكر الفِرق والفكر الغربي، كما استفاد المعتزلة من فكر من عاصروهم.

وهناك مسألة أخرى يجدر التنبيه عليها وهي أنه حين يربط أصحاب هذا الاتجاه مشروعهم بالفِرق القديمة كالمعتزلة وإخوان الصفا والفلاسفة، باعتبارها تراثاً مشتركاً تستفيد منه الأمة بجميع فِرَقها وطوائفها، وثقافة تستلزم منا الاستيعاب فإنهم يتوهمون أن ذلك سوف يضفي شرعية دينية على منهجهم، وسيبعد عنهم تهمة التبعية للغرب، ويضع خطاً آمناً يفصل هذا الاتجاه الدخيل على الإسلام عن الاتجاهات العلمانية الصريحة والتي تعارض الإسلام، وتُقصيه عن الواقع، وتعلن رفضها للتراث كما يسمونه بجميع أشكاله جملةً وتفصيلاً.[1]

ولم يكن مقصود أصحاب هذا الاتجاه بذلك الاستيعاب هو إدراك حقيقة رأي المخالفين من أجل بيان الحق وإقامة الحجة، ولكن قصدوا من ذلك تطوير الإسلام ليتلاءم مع جديد العصر، وهو ما طبقه المعتزلة في زمانهم، ويزعمون أنه إعمال للعقل، وترك للجمود على آراء من سبق، وتطور اضطراري في حركة الفكر، تحتاجه الأمة اليوم أكثر من أي وقت مضى.

وقد شجع العلمانيون من أمثال محمد أركون[2] وغيره على مثل هذا التلفيق الذي يسمونه استيعابا حضاريا، وزعم أن تلك التلفيقات خطوة أولى نحو الإصلاح الداخلي الضروري، وهذا أيضا ما يؤول إليه حقيقة

---

(١) انظر: **الاتجاهات العقلية الحديثة** ص١٩.

(٢) **محمد أركون**: جزائري من مواليد عام ١٩٢٨م، حاصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بباريس عام ١٩٦٩م، وحاضر في عدد من الجامعات الفرنسية والعربية، معظم مؤلفاته بالفرنسية وترجمت إلى العربية، ويصح وصفه بشيخ العلمانيين العرب، وله مواقف ضد قداسة القرآن، ويكثر من شتم الفقهاء والصحابة. انظر: العقلانية هداية أم غواية ص١٢٦، ومقدمة دراسة بعنوان «**الفكر العربي والفكر الاستشراقي**» للدكتور نعمان السامرائي ص٥ وما بعدها.

التجديد الديني الذي ينادي إليه من أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي جمال البنا والجابري.

ولقد عمد عبده من قبل إلى مقاربة الفكر الغربي من الإسلام بنفس طريقته في المقاربة بين الفرق الإسلامية، فإذا كان علم الكلام القديم قد احتضن طاليس وأفلاطون وأرسطو من فلاسفة اليونان، فلِم لا يحتضن علم الكلام الجديد الذي أراده عبده كلا من سبنسر ولويون ورينان وغيرهم من فلاسفة الغرب في العصر الحديث؟ ولهذا نجده يستشهد بأقوالهم ويوردها في كتبه العقدية، وهو يطلق في كتاب (الإسلام والنصرانية) وغيره لقب (حكيم) على بعض معاصريه من الفلاسفة الغربيين، تماماً كما كان يطلق نفس اللقب في كتابه (التعليقات) على أفلاطون وأرسطو.(١)

وسبقه إلى ذلك التقريب شيخه الأفغاني الذي حاول منذ وقت مبكر أن يوفِّق بين نظرية التطور الداروينية والإسلام، خوفاً من وقوع الإسلام في تعارض مع العلم الحديث، فرأى أن التطورية لا تنفي وجود مبدع في أول السلسلة أخرج المادة من العدم، وعلى أثره أوَّل عبده قصة الخلق الواردة في القران تأويلاً يسمح بالتوفيق بينها والنظرية التطورية.(٢)

وحاول بعض أتباع المدرسة العقلية أن يُخضعوا الدين وحقائقه لنظريات وفلسفات الغرب بنفس طريقة الأفغاني ومحمد عبده كما فعل

---

(١) انظر: **محمد عبده قراءة جديدة** ص٢١٥.

(٢) **محمد عبده قراءة جديدة** ص٢١٧، ونظرية التطور أو النشوء والارتقاء: تقوم على القول بأن أشكال الحياة المختلفة تعود إلى أصل واحد مشترك وأنها بدأت من خلايا حية بسيطة تكونت في زعمهم عن طريق المصادفة عبر عمليات كيميائية مركبة، ثم تطورت إلى كائنات كبيرة معقدة، وقد ظهرت هذه الدراسات في ظل الجو العدائي الذي ساد العلاقة بين رجال الكنيسة والعلماء، ومن أهم هؤلاء العلماء، عالم الطبيعة الإنجليزي آرسموس داروين جد تشارلز داروين الذي تحدث عن تأثير البيئة في الارتقاء. انظر: **موسوعة الفلسفة والفلاسفة** ١/ ٥٦٦.

الدكتور مصطفى محمود في التوفيق بين الاسلام ونظرية داروين ظنا منه أن ذلك ضروري لتحقيق الاستيعاب الاسلامي للثقافات والنظريات الحديثة، وبمثل الطريقة التي سلكها أسلافهم من المعتزلة، لما فتنتهم الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية، فوقعوا في تأويل القرآن لينسجم مع تلك الفلسفات.

لقد تضايق الشيخ محمد أبو زهرة[1] من فكرة التطور الفكري الذي يدعو إلى استيعاب حضارات الأمم والنظر في تراث البشرية؛ باعتباره إرثاً مشتركاً يلزم الجميع الإفادة منه فقال: (إن كلمة التطور تضايقني نفسياً؛ لأن الذين يرددونها خارج هذا المجلس - مجلس أسبوع الفقه الإسلامي- يريدون أن يحولوا الشريعة عن مقاصدها إلى ما يوافق أهواء واردة إلى مجتمعاتنا في عواصف ناسفة للحقائق الإسلامية، فيلغون الزكاة باسم تطور الاشتراكية[2] ، ويلغون الميراث باسم ذلك التطور أيضاً، ويكادون يلغون الزواج والطلاق باسم التطور، والذين يرددون كلمة التطور هنا، يؤمنون بالقوانين الأوروبية أكثر من إيمانهم بالشريعة الإسلامية، ويؤمنون بالاقتصاد القائم أكثر من إيمانهم بالقرآن والسنة النبوية، ومصادر الشريعة جملة وتفصيلاً؛ من أجل ذلك نتململ من كلمة التطوير... إنهم يريدون التبديل، ولا يريدون إيجاد أحكام لما جد من أحداث، ويريدون أن تكون الشريعة محكومة لما يجري بين الناس، لا حاكمة على ما يجري، وينسون أن

---

(١) **محمد أبو زهرة**: ولد في مصر عام١٣١٦هـ،١٨٩٨م، عمل أستاذا في كلية الحقوق بجامعة الملك فؤاد، ثم رئيسا لقسم الشريعة، وعضوا في مجمع البحوث الاسلامية، توفي عام ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م. انظر: محمد أحمد أبو زهرة للدكتور محمود حمدي زقزوق ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص١٠٩.

(٢) **الاشتراكية**: هي نظام اقتصادي غربي الأصل، وحركة سياسية ونظرية اجتماعية، وتقوم النظرية الاشتراكية على امتلاك الدولة للأراضي والمصانع وغيرها من وسائل الإنتاج؛ لأنهم يعتقدون أن الشر يدخل من باب الملكية الخاصة، لذا يعتقد أغلب الاشتراكيين أن الحكومات الوطنية أو المحلية، هي التي ينبغي لها امتلاك موارد الأمة واستغلالها وليس الأفراد. **الموسوعة العربية العالمية** ٢/ ٢٠١.

الشريعة نزلت من عند الله لإصلاح المجتمع، وتنظيم العلاقات بين الناس)، ولقد أصاب -رحمه الله- في كلامه هذا.[1]

ولقد كان من لوازم ذلك الانفتاح على جميع الثقافات على طريقة المعتزلة الزيادة في انحرافهم على ما عُرف عند المعتزلة، حتى صار الفصل بين الاتجاهات العقلية الحديثة، وتمييز المخلصين عن المنافقين أمراً من الصعوبة بمكان؛ بحيث تداخلت النزعات المختلفة داخل الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر، وتحكمت في كثير من أطروحاته، ولم يعد مستنكراً أن تسمع عن بعض الإسلاميين من يدافع عن الماركسية، أو الاشتراكية كما سبق، أو القومية العربية[2] ، أو عن ماركسيين إسلاميين، أو ليبراليين إسلاميين.

ويصرح جمال البنا بحقيقة الاستيعاب المطلوب، فهو يعني عنده (الاندفاع) وليس مجرد الانفتاح على ما عند الغرب، ودون حذر ولا ارتياب من تغريب الأمة، ومسخ هويتها الإسلامية، فيقول: (ومقتضى الأخذ بهذا الأصل -يعني أصل الحكمة- لا يقتصر على الانفتاح التام على العالم، واقتباس كل ما يعد صالحاً فيه، دون غضاضة أو حساسية أو شعور باغتراب، بل ما هو أبعد من ذلك وأهم، أن تكون الحكمة «طلبتنا» بمعنى أن نسعى لها، ونسهم في تقديم الجديد والإضافة إليها، وليس مجرد الأخذ والاقتباس...

---

(١) أسبوع الفقه الإسلامي الثالث، ١٩٦٧م، ص١٥٢، نقلاً عن: **العصرانيون** ص٢٠١.

(٢) **القومية العربية**: هي حركة سياسية فكرية متعصبة، تدعو إلى تمجيد العرب، وإقامة دولة موحدة لهم، على أساس من رابطة الدم والقربى واللغة والتاريخ، وإحلالها محل رابطة الدين، وهي صدىً للفكر القومي الذي سبق أن ظهر في أوربا، وقد ظلت الدعوة إلى القومية العربية محصورة في نطاق الأقليات الدينية غير المسلمة، ولم تصبح تياراً شعبياً عاماً إلا حين تبنى الدعوة إليها الرئيس المصري جمال عبد الناصر وسخر لها أجهزة إعلامه، وإمكانات دولته، ومن أشهر دعاتها في هذا العصر (ساطع الحصري ت ١٩٦٨م)، وتعد مؤلفاته الأساس الذي تقوم عليه فكرة القومية العربية، والنصراني (ميشيل عفلق) مؤسس حزب البعث. انظر: **فكرة القومية العربية على ضوء الاسلام** ص٢١ وما بعدها.

ويعدد ميزات ذلك الاستيعاب أو التغريب من خلال شخصية أحمد خان ومسلكه المنحرف فيقول عنه: (تأثر بأوضاع المسلمين في الهند، ولكنه لم يسلك في النهضة بهم مسلك العلماء التقليديين، الذين نفروا من كل ما يتصل بالثقافة الحديثة باعتبارها ثقافة المحتل، فقد رأى أن الإلمام بثقافة المحتل هي الوسيلة للتعامل معهم، وعندما قامت الثورة الهندية سنة ١٨٥١م لم يشترك فيها؛ لأنه رأى أنها ستفشل، وقيل: إنه حمى عدداً من السيدات الإنجليزيات من هجمات الثوار، وحفظ له الإنجليز هذا الجميل، فأفسحوا له مجال الترقي في الوظائف، وفي سنة ١٨٦١م كان يشغل منصب القاضي بمدينة عليكره، فأسس بها جمعية لنشر المعارف، وتُرجمت عدد كبير من الكتب الإنجليزية إلى الأوردية، وأثار عليه ذلك ثائرة الجامدين... وتمكن من إنشاء كلية عليكره (فيما بعد جامعة عليكره) التي كانت تدرس الطلبة الهنود الدراسات العصرية والثقافة الإسلامية بصورة بعيدة عن الجمود الفقهي...

والبنا لم يسمِّ لنا أولئك العلماء الذين نفروا من كل ما يتصل بالثقافة باعتبارها ثقافة المحتل، ويغفل جمال البنا عن أن تلك الخدمات التي حظي بها أحمد خان ما هي إلا مكافئة المحتل جراء خدماته التي قدمها لهم، أما آراء خان الضالة وفتاويه الشاذة، فلم تكن يوماً محل استنكار جمال البنا؛ إذ كلاهما ينهل من المعين نفسه، ولك أن تلحظ التطابق بين الفتاوى التغريبية للبنا والتي تطير بها صحف وقنوات ومواقع التغريب العربية، وما كان يفتي به أحمد خان ويدعو إليه في وقته.

يقول البنا: (ورغم كل ما يؤخذ على أحمد خان، فإنه كان طليعة الإصلاح المطلوب، الذي يتوفر فيه -كشرط أولي- العلم بحضارة العصر، أما القطيعة معه أو مقاومته فهذا كله لا يفيد، بل هو يؤخر... ونقطة التجديد التي جاء بها، هي أنه سواء كان العصر الحديث حسناً أو سيئاً فنحن نعيش فيه، ولا بد من إحكام وسائله ونظمه، ثم لنا بعد ذلك أن

نحدد الموقف من منطلق قوة ومعرفة، وكان أحمد خان في هذا العصر أكثر توفيقاً من كل الذين عارضوه، وعكفوا على تدعيم مدارس ديوبند التي تقوم بالدرجة الأولى على الحديث والسنة).[1]

ولقد تداعى بعض المفكرين الاسلاميين في وقت من الأوقات - بدعوى استيعاب الإسلام لمشكلات العصر- إلى الاشتراكية يوم أطلت بوجهها على العالم الإسلامي؛ ووجدت فلسفتها موقعاً في فكر عدد من الكتاب الاسلاميين، منهم الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله-، الذي صنَّف كتاباً سماه (اشتراكية الإسلام)، يقول الغزالي: (وقد بسطنا فلسفة الاشتراكية الإسلامية، وذكرنا أطرافاً من برنامجها الضخم في عدة كتب صدرت، ونشرت فصولاً منذ سنين (الإسلام والأوضاع الاقتصادية- الإسلام والمناهج الاشتراكية- الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين)[2] ، وفي هذه الكتب دعا الشيخ إلى تقييد الملكية الفردية تقييداً شديداً في حدود المنافع الشخصية.

وصرح الغزالي بأن أبا ذر اشتراكي، وأنه استقى نزعته الاشتراكية عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ويقول: (إن عمر أعظم فقيه اشتراكي تولى الحكم).[3]

ومثل ذلك فيما يتعلق بمبدأ الديمقراطية، فإن الشيخ طرحها بقوة على أنها النهج الصحيح الذي يجب الالتزام به في علاقة الحاكم بالمحكوم، ويقول: (بيد أني شعرت بجزع شديد عندما رأيت بعض الناس يصف الديمقراطية بالكفر)[4] .

---

(١) تجديد الإسلام ص٤٠.
(٢) من هنا نعلم ص١٨٢.
(٣) انظر: الإسلام والمناهج الاشتراكية ص٩٧، ص١٨٣، ص٩١، والإسلام المفترى ص١٠٣.
(٤) دستور الوحدة ص٢٠٩، وانظر: حوار هادئ مع الغزالي ص٣٠.

ومما يجب أن يعرفه كل مسلم أن الإسلام غنيّ بأحكامه وتشريعاته، وغني أيضاً بمصطلحاته الربانية، واستيراد شيء من تلك المصطلحات نوع من الهزيمة؛ إذ إن تلك المصطلحات لها معناها ودلالتها، ولها ظروفها الخاصة التي نشأت فيها، فلا يجوز إسقاطها على بعض المضامين أو الأحكام الإسلامية.

ولئن قدم الغزالي فيما بعد تراجعاً عن بعض تلك الأحكام والتعميمات الخاطئة، نتيجة الحماس الذي رافق ظهور تلك المذاهب الفكرية[١]، إلا أن هناك من لم يعرفوا بالدعوة والدفاع عن الإسلام، فضلاً عن عدم اختصاصهم في العلوم الشرعية تجاوزوا كل تلك العواطف، وأسّسوا لمشروع فكري متطرف، يهدف إلى إعادة شرح الإسلام على قواعد ماركسية، ومزج الإسلام بما تعلموه من فكر ماركس، فخلطوا بين اتجاههم العقلي وأسس المنهج المادي الغربي سعيا وراء الاستيعاب المنشود، وأخضعوا علوم القرآن وأحكامه لنظرياتهم، كما فعل محمد شحرور في كتاب (الكتاب والقرآن).[٢]

وأكد جمال البنا في أكثر من مناسبة على ضرورة أن يطلع علماء الإسلام على مضامين الثقافة الأوروبية أسوة بالشيخ محمد عبده الذي أخذ عن الثقافة الأوروبية، فقال في ثنائه على الشيخ شلتوت: (إن الشيخ شلتوت يُعد من أنبغ تلاميذ محمد عبده، وأنه وصل إلى أقصى ما يمكن أن يصل إليه شيخ أزهري ثقافته أزهرية خالصة، ولو نهل من الثقافة الأوروبية، فربما وصل إلى ما يماثل مستوى الشيخ محمد عبده).[٣]

---

(١) انظر تراجع الغزالي عن بعض ما كان يتحمس له حول الاشتراكية، في قذائف الحق ص١٢٤.

(٢) انظر: تهافت القراءة المعاصرة ص١٣ وما بعدها.

(٣) تجديد الإسلام ص ١٤٩.

كما أنه جعل من روجيه جارودي[1] ضمن قائمة المجددين في هذا العصر، وعلل استحقاقه لهذه المرتبة أن تجديده كان نابعا من تأثره بحضارته الغربية، وشن حملة على منتقديه من (النقليين) كما يسميهم؛ فيقول: (ولم يرَ جارودي أن إسلامه يحول بينه وبين المسيحية، بل وبين بعض الإسهامات البارزة للماركسية، أراد جارودي عالماً يكون من «الله أكبر».. أكبر من المال، ومن الثراء، ومن النفوذ ومن السلطة، ومن الله تنبثق القيم والمثل العليا التي تهدي البشرية، لم يكن هذا الهدف بالهدف الذي يروق المؤسسة الدينية، ولا الفقهاء التقليديين، لذلك لم يحدث تلاقٍ حقيقي بين جارودي وبين الفقهاء، بل حدث جفاء زاد فيه ما تُنوقِل من أنه اعترف أنه لا يرى بأساً بأن يشرب كأساً من الخمر، إنه لمن الطبيعي أن يعجز الفقهاء التقليديون النقليون عن تقبل مثل هذا، أو التفريق ما بين فكر الداعية، ومدى التزامه الشخصي بالطقوس والشعائر... ولم يستفد التجديد الإسلامي من فكر جارودي؛ لأن حديثه لم يكن ليفهمه تماماً إلا من لديه «خلفية» من الثقافة الأوروبية).[2]

هذا هو الاستيعاب الحضاري الذي يدعو إليه البنا وغيره، وهو يعني عنده الأخذ بفلسفات الغرب وتشريعاته، كما أن تفريق البنا بين الفكر والتزام الشعائر أراد منه الفصل بين العقيدة والسلوك، وتهوين ما يقع في السلوك من

---

(١) روجيه جارودي: فيلسوف وكاتب فرنسي. ولد في ١٧ يوليو ١٩١٣م في مرسيليا بفرنسا، كان شيوعياً، لكنه طرد من الحزب الشيوعي سنة ١٩٧٠م؛ وذلك لانتقاداته المستمرة للاتحاد السوفييتي، اعتنق الإسلام عام ١٩٨٢م متخذاً الاسم رجاء، وقد ظل متأثراً بأفكار الشيوعية، وفي عام ١٩٩٨م حكمت محكمة فرنسية على جارودي بتهمة التشكيك في محرقة اليهود في كتابه «الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل»، حصل على جائزة الملك فيصل العالمية سنة ١٩٨٥م عن خدمة الإسلام، وله دعوة منكرة في توحيد الأديان الثلاثة (الاسلام واليهودية والنصرانية) تحت شعار (الابراهيمية). انظر: فكر جارودي بين المادية والإسلام ص٢٥، و جارودي لمنى أبو زيد ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص١٩٧، وانظر نقد دعوته في: **دعوة التقريب بين الأديان** ٢/ ٨٣٩.

(٢) **تجديد الإسلام** ص١٥١ .

انحراف ديني شعائري، والترويج للفكر الإرجائي الذي يحاول معظمهم تجديده، وإلا فإن السلوك إذا كان معبراً عن الفكر ونابعاً منه في الأصل فما المشكلة في نقده؟ لاسيما وأن فكر جارودي عليه كثير من الملاحظات.

وفي حين يجعل البنا من مسايرة روح هذا العصر مطلبا يعجز عن تحصيله من سماهم (النقليين) وهو يقصد أتباع المنهج السلفي، نجده يشنِّع على ابن حزم خضوعه لـ(سطوة النصوص، وروح العصر)!، فيقول في مسألة الإكراه في الدين: (وارتأى -أي ابن حزم- أن الآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] نسوخة، وأن الإكراه مباح في الدين، وهو أمر كان هو آخر من يفترض أن يذهب إليه ويسلم به، لولا سطوة النصوص وروح العصر)[1] ، فمن الذي أعطى البنا حق مسايرة العصر بروحه الانهزامية، ومنعها ابن حزم بروحه المستعلية بالدين وعزة المسلم؟!، ولم هذا الاضطراب والتناقض بالنسبة لاعتماد روح العصر؟!.

ويقول حسن صعب: (المهم هو أن يعي أبناء الحضارة حاجة إطارها الاعتقادي إلى التجديد، وأن تتوفر لها نخبة خلاقة تستطيع إحداث هذا التجديد، وهذا الوعي ممكن اليوم في ظل الحضارة الحديثة، أكثر مما كان في ظل أية حضارة أخرى في الماضي، بسبب التواصل الفكري والتفاعل المادي بين جميع المجتمعات، ولذلك تستطيع الحضارة أن تنهل من ينابيعها هي، وينابيع الآخرين الروحية والفكرية، دفقاً جديداً يساعدها على تجديد إطارها الاعتقادي، وتغيير وجهتها الروحية).[2]

وقد طبَّق حسن صعب هذا المبدأ، فنهل من ينابيع النصارى الروحية حتى قال في بعض كتبه: (وهذا ما تعلّمنا المسيحية في قول السيد المسيح: «تعرفون الحق والحق يحرركم». الروح تحررنا. والحق يحررنا. والحرية روح الوحدانية إسلامية ومسيحية. وبدونها لا يستقيم معنى الخلق، ولا معنى

(١) تجديد الإسلام ص٥٩.
(٢) الإسلام وتحديات العصر ص٢٢.

هبوط آدم من الجنة، ولا معنى فداء المسيح، ولا ينجلي معنى الإيمان، وبدون الحرية، فإن حرية الوجود باطل الأباطيل).[1]

ويقول محمد الجابري: (لم يمت الإسلام كعقيدة وشريعة؛ لأنه برهن خلال تاريخه المديد عن قدرته على التفتح والتعامل مع الأفكار الجديدة، حتى ولو كانت أجنبية عنه، إننا نوجد اليوم ونحن نواجه الفكر الأوروبي الحديث، في مثل الوضعية التي وُجد فيها أجدادنا أمام الفكر اليوناني وثقافة الحضارات القديمة، ولقد استطاعت الحضارة العربية أن تستوعب وتهضم ذلك الفكر وتلك الثقافة دون أن تفقد هويتها، ونحن مطالبون اليوم بإعادة الكَرَّة من جديد، أي ببناء حضارة جديدة، حضارة العرب في المستقبل، نحن مطالبون بتأسيس تاريخ جديد، فلا بد إذن من رؤية جديدة لحاضرنا وماضينا تحث على توجيه مستقبلنا المنشود).[2]

٢- إعجابهم بجرأة المعتزلة على تقحم[3] مسائل الدين:

امتدح أصحاب الاتجاه العقلي جرأة المعتزلة في الخوض في كثير من المسائل التي تجنبها أهل السنة ورعاً وامتثالاً، ووقفوا على ما بيَّنته الشريعة، ولم يتجاوزوا بعقولهم إلى ما سكتت عنه من قضايا الاعتقاد التي لا تُعلَم إلا بالخبر عن النبي ﷺ، ولم يقولا على الله بلا علم.

ولعل كثرة الأديان والمذاهب في البلاد الإسلامية المفتوحة، من يهودية، ونصرانية، ومجوسية، وزرادشتية[4]، وسمنية، إلى غير ذلك من الطوائف

---

(١) **الإسلام والإنسان** ص٥.

(٢) **التراث والحداثة** ص١١٧.

(٣) في الحديث: (أنا آخِذٌ بحُجَزِكم عن النار، وأنتم تَقْتَحِمون فيها)، أي: تَقَعون فيها. ويقال: اقْتَحَم الإنسان الأمْرَ العظيم وتَقَحَّمَهُ: إذا رَمَى نفسَه فيه من غير رَوِيَّة وتَثبُّت. انظر: **لسان العرب** ١٢/ ٤٦٢، **والنهاية في غريب الأثر** ٤/ ١٨.

(٤) **الزرادشتية**: وهم أتباع الزرادشت، وهو رجل من أهل أذربيجان ظهر في أيام بشتاسف بن لهراسف، وادعى النبوة، وهم إحدى فرق المجوس. انظر: **اعتقادات فرق المشركين والمسلمين** للرازي ص١٠٢-١٠٣، **الملل والنحل** للشهرستاني (٢/ ٦٥-٧٢).

المتناقضة، واحتكاك المعتزلة بهم مع ضعف العلم الشرعي العاصم من الزلل، أدى إلى برود ديني واضح لدى شيوخ المعتزلة تمثل في مجادلات مفتقرة إلى التأدب وحسن العبارة في حق الله تعالى، وحق نبيه ﷺ، ويلحظ ذلك على مباحثهم المتعلقة بالأسماء والصفات، والنبوة، ومكانة أهل الفضل من الصحابة، رضي الله عنهم.

قال أبو الهذيل العلاف[1] -وهو من أوائل المعتزلة-: (إن مقدورات الله عز وجل تفنى، حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء... ثم زعم: (أن الله عالم بلا علم، وأن علمه هو ذاته، وقادر بلا قدرة، وقدرته هو ذاته)، يقول الشهرستاني معللاً سبب ذلك القول الرديء: (وإنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة).[2]

ومثله تلميذه النّظّام[3] الذي تميز بالذكاء وسعة الاطلاع، قال عنه الشهرستاني: (قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة).[4]

ويقول عنه البغدادي: (إن النظام طعن في خيار الصحابة والتابعين من أجل فتاويهم، فذكر الجاحظ في كتاب المعارف، وفي كتابه المعروف بالفتيا، أنه عاب على أصحاب الحديث روايتهم أحاديث أبي هريرة، وزعم أن أبا هريرة كان أَكَذب الناس، وطعن في الفاروق عمر، وعاب عثمان، وابن مسعود، حاشاهم جميعاً)[5]، وتلقف هذه الشبه محمود أبو رية وأمثاله.

ولقد تأثرت مدرسة الشيخ محمد عبده بجرأة المعتزلة واقتحامهم مسائل دينية بسبب اعتمادهم على العقل وإهمال النصوص الشرعية، كما تأثر بذلك

---

(١) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٢).
(٢) الفرق بين الفرق ص١٠٢.
(٣) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤١).
(٤) انظر الملل والنحل ١/ ٤٩-٥٣.
(٥) انظر: الفرق بين الفرق ١٤٧، والملل والنحل (١/ ٥٧-٥٨)، والحيوان للجاحظ (٢/ ٥٥)، و(٤/ ٨٨).

المنهج كثير من الكتاب والمفكرين من بعده، فهذا الدكتور محمد عمارة يمتدح المدرسة الإصلاحية التي تُعدّ امتداداً لمدرسة الاعتزال في جرأتهم على الدين، ويعد ذلك سر نجاحها فيقول: (إن تيار الجامعة الإسلامية الذي أسَّسه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قدم أكثر تصورات العصر دقة وعمقاً وجرأة للإسلام، وأن هذا الإسلام بهذه التصورات كان الامتداد المتطور والمتجدد للإسلام الدين، والإسلام الحضارة، مطبقاً على مشكلات العصر ومستجيباً لها).[1]

ويمكن أن نلحظ تلك الجرأة في إنكار مدرسة الشيخ محمد عبده بعض المعجزات النبوية، وإنكار بعض الغيبيات بتأويلها، كموقف بعضهم من نزول المسيح عيسى -عليه السلام- والملائكة والطير الأبابيل، وظهور الدجال في آخر الزمان، وما تفسير الشيخ محمد عبده لإهلاك أصحاب الفيل بوباء الحصبة أو الجدري الذي حملته الطير الأبابيل إلاّ من هذا القبيل.[2]

ومن السهل عند الشيخ محمد عبده أن يرد السمعيات إذا تضمنت شيئاً من الغيبيات التي لم يُطِقْها عقله؛ بحجة أنها من رواية الآحاد، فإنه إذا كان موضوعها علم الغيب؛ والإيمان بالغيب من قسم العقائد، وهي لا يؤخذ فيها بالظن ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾[يونس: ٣٦]، كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا كما يقول.[3]

ولقد علموا أن ما وضعه العلماء من ضوابط للاجتهاد والنظر يشكِّل عقبة أمام هذا الاستيعاب الذي هو في حقيقته تغيير لأحكام الإسلام التي لا يشتهونها، لذلك دعا جمال البنا إلى (التغيير) وليس (الإصلاح)، ونادى إلى (فقه جديد) لا إلى تجديد الفقه أو تطويره، فقال في مقدمة بعض كتبه:

---

(١) الإسلام والعروبة والعلمانية ص٨١.

(٢) انظر: الأعمال الكاملة (٥/ ٣٢) ، وتفسير المنار (١٠/ ٢٤٥).

(٣) انظر: تفسير المنار (٣/ ٣٩٢).

(في مقدمة الجزء الأول من كتابنا «نحو فقه جديد» قلنا: نعم فقه جديد ولا أقل، لم يعد كافياً «تجديد الفقه أو تطوير الفقه، أو حتى الاجتهاد»، وها نحن ذا نعود بعد عشر سنوات لنطرق الباب، لنبدأ تجديداً، ولكن لكل منظومة المعرفة الإسلامية، لقد آمنّا أن هذا التجديد هو أولى أولويات الإصلاح، وانفرد كاتب هذه السطور في أن الإصلاح الإسلامي، أو بمعنى أصح «تجديد الإسلام» -لأن كلمة الإصلاح لا تعبّر عن التغيير المطلوب ومداه- هو الأولى بالأهمية والأحق بالبداية).[1]

ويزعم جمال البنا بأن وقت زوال الفقه السلفي قد حان بتأليفه لكتابه (التجديد الإسلامي)، وهو لا يرتكز على أصول علمية وإنما على هوى، يقول البنا: (وحتى تسلم قلعة الفقه السلفي أبوابها لمن هم أحق وأولى بالإسلام، وحسبها أنها صمدت ألف عام، فهل تظن أنها ستبقى أبد الدهر؟ أو أنها أخذت من الله موثقاً أن تكون هي وحدها الممثلة للإسلام والمتحدثة باسمه، وأن ليس لأحد غيرها أن يتحدث عنه؟ إن الحصر والاحتكار بعيدان عن الإسلام في الاقتصاد فما بالك بمجال الإيمان والفكر والاعتقاد).[2]

وأما أتباع سنة النبي ﷺ فيعلمون أن مجد الأمة يتحقق بالإصلاح الذي قام به المجددون الحقيقيون لا أدعياؤه، الإصلاح الذي يرتكز على فهم صناع المجد الأوائل من سلفنا الصالح -رضي الله عنهم-، وهو -قطعا- ينسجم مع روح العصر لا كما يزعمون.

بل قد وصل الفكر المعاصر في جرأته إلى أبعد مدى حين ذهب الدكتور محمد عمارة إلى: (أن كون الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية البشرية، إنما يعني بلوغ البشرية سن الرشد، بما يعنيه سن الرشد من رفع وصاية السماء عن البشر، فلم تعد صورة البشر هي صورة الخراف الضالة

---

(١) تجديد الإسلام ص٣.
(٢) تجديد الإسلام ص١٢.

التي لا غنى لها عن ما يتلوه النبي كي يصحح لها المسار)[1]، وقد سبقه إلى هذا المعنى آخرون من تلامذة الشيخ محمد عبده.

ومن أمثلة جرأتهم على الدين والشرع: تلك الفتاوى الشاذة التي يدعون أنها من التجديد العصري في الفقه، من مثل تجويز بعضهم تقبيل المرأة الأجنبية في الشوارع والمنتزهات، وكشفها عن مفاتنها حتى شعرها وسيقانها، باعتبار أن الحجاب الإسلامي عادات وتقاليد خاصة بذلك الجيل القديم، وقد وضع جمال البنا في ذلك كتاباً في رفع الحرج دعا فيه إلى تمييع قضايا الدين، ومسائل الفقه بما في ذلك العبادات.[2]

ونتيجة للاتصال الفكري بين أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر والمعتزلة؛ مارس كثير من المعاصرين ألوانا من العبث بالدين-تحت زعم التجديد-، وتجرؤا على علوم الدين، فنادوا بأمور منها:

١- هدم علوم الآلة كأصول الفقه، وعلم مصطلح الحديث، وعلم التفسير وأصوله، والدعوة إلى تجديد كل ذلك، كما يرى الدكتور حسن الترابي وجمال البنا وغيرهم.[3]

٢- جعلوا من عقولهم مقياساً في رفض الأحاديث وقبولها، وأن يكون الأساس في قبولها ملاءمتها لمتغيرات العصر الحديث.

٣- فتح باب الاجتهاد على مصراعيه بحيث يكون لكل فرد في الأمة، مع إدخال آراء الفرق الضالة وأهوائها في هذا الإطار.

٤- رفع القداسة عن منهج السلف، ونفي اختصاصهم بفهم أو علم.

ولا شك أن في مثل تلك الأحكام تعديا على أهل الاختصاص من أهل العلم، وأصحابها أحرى أن يعدوا أهل شذوذ لا أهل تجديد، وإن تباهوا

---

(١) **الإسلام وقضايا العصر** ص١٥.

(٢) انظر مثلا ماذكره في: رفع الحرج ص٩٤، ونشر موقع العربية فتواه المنحرفة بجواز النظر إلى الاجنبية وتقبيلها، بتاريخ ٢٩/ ٢/ ١٤٢٩هـ - ٠٧/ ٣/ ٢٠٠٨م

(٣) انظر: **العصرانيون** ص ٣٥٣.

بأنفسهم وغرَّهم عبثهم حتى قال حسن حنفي: (قد يكون من بيننا مجدد القرن الخامس عشر طبقاً لحديث المجددين).[1]

ومن المعلوم أن أعلام التجديد الذين عناهم النبي ﷺ ، واستحقوا إجلال الأمة لم يأتوا بجديد في الدين، وشيخ الإسلام ابن تيمية والإمام محمّد بن عبدالوهّاب -رحمهما الله تعالى- من هؤلاء المجددين، ولم يأتوا بجديد في دعوتهم، وإنّما جدّدوا ما اندرس من معالم هذا الدين نتيجة البدع والانحراف عن السنة، فكانت دعوتهم تحريراً للعقول من الجهل والخرافات والخزعبلات.

ولقد فهم العلماء معنى التجديد الحق والوارد في الحديث، وطبَّقوه حسب الفهم المستعلي على الهوى والانهزامية أمام ضغوط الحضارة الغربية، فالتجديد عندهم: إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والعمل بمقتضياتها، وبيان السنة من البدعة، والعناية بالعلم وتكثيره ونصرة أهله.

وليس من أهل التجديد من يحيي مآثر المبتدعة الذين يستعبدون الناس لأوثانٍ ما أنزل الله بها من سلطان، وليس من أهل التجديد من يبحث عن محاسن أهل البدع لينشرها، ولا من يحيي ما اندثر من مخلفات عقول الأمم الغابرة، ويتجاهل أثرها السيئ على وحدة الأمة وتماسكها، ولا من يرفع المبتدعة على أهل سنة النبي ﷺ فيصفهم بالانفتاح والاستنارة والعقل، بينما يصف أهل السنة بالجمود والرجعية والتخلف، وليس من التجديد التنقيب عن كتب أهل البدعة، والسعي في نشرها بين الناس كما هي دون بيان للحق.[2]

إن الفرقة المختصة بالتجديد ذات منهج واحد تسير فيه على خطا الرسل في العقيدة والعمل، وهي فرقة من ثلاث وسبعين فرقة، ليس لواحدة منها في التجديد نصيب، بل إنما جعل التجديد علاجاً لأمراض زرعتها تلك

---

(١) المصدر السابق ص٣٣٣.

(٢) المصدر السابق ص٣٥٥-٣٥٦.

الفرق التي تشايعت على الباطل وتآلفت على الهوى، وكيف تُعتبر مجددة، وهي تهدم الدين وتشوّه حقيقته، وتلبسه ثوباً غير ثوبه؟[١]

إن الحركة التجديدية بحاجة إلى أعلام مجددين من أمثال عمر بن عبدالعزيز والشافعي وأحمد، وابن تيمية وابن عبدالوهاب -رحمهم الله جميعاً-، فلا بد أن يكون المجدد ناصراً للسنة دامغاً للبدعة، وليس واصل وعمرو بن عبيد، اللذين أعرضا عن هدي النبي ﷺ وزرعا في الأمة بذور الفتنة بها ابتدعاه في دين الله، ولا رءوس الخوارج الذين انشغلت بفتنتهم الأمة عن الجهاد والفتوحات، ولا من القرامطة الذين ثاروا على مقدسات المسلمين، لا على الظلم والاستبداد -كما يزيف بعض المثقفين- ولا الخميني الذي أعاد الحياة لعقائد التشيع في هذا القرن، وأضاف عليها، واستبيحت في عهده المحرمات.

٣- اعتقادهم بأن الفكر الاعتزالي يحمل في طياته وسائل النهضة والتحضر؛ ذلك أن المعتزلة كانوا أول فرقة نادت بسلطان العقل على النقل، وحرية إرادة الإنسان:[٢]

وعلى هذا الأساس بنى المعتزلة منهجهم تجاه النقل، فاعتبروا العقل هو الأصل، والنقل هو الفرع التابع له، فلا يمكن عندهم أن يستدل بالأدلة النقلية في معظم مسائل الاعتقاد، ويعلل القاضي عبدالجبار ذلك بقوله: (لو استدللنا بشيء منها على الله؛ لكنا مستدلين بفرع الشيء على أصله، وذلك لا يجوز)[٣] ، ويقول أيضاً: (إذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه، وجب تأويلها؛ لأن الألفاظ معرضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال).[٤]

---

(١) المصدر السابق ص٣٦٠.

(٢) انظر مثلاً ما كتبه زهدي جار الله في مقدمة كتاب المعتزلة ص (ك).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٨٨ .

(٤) المحيط بالتكليف ص٢٠٠.

ولقد كان هذا التقديس للعقل والغلو في مكانته من أبرز أسباب إعجاب الاتجاه العقلي الحديث بالمعتزلة، لاسيما وأن تقديس العقل كان من أهم المبادئ التي قامت عليه فلسفة الحضارة الغربية المعاصرة بعد تخليها عن سلطة رجال الكنيسة.

ويؤكد أحمد أمين على أن النهضة الحديثة جارية على طريقة المعتزلة في تقديس العقل فقال: (لما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة حتى جاءت النهضة الحديثة، وفي الواقع فإن فيها لوناً من ألوان الاعتزال، ففيها الشك والتجربة، وهما منهجان من مناهج الاعتزال كما رأيت في النَّظَّام والجاحظ، وفيها الإيمان بسلطة العقل وحرية الإرادة، وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه.. وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادئ كانت مؤسسة على الدين، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف.. فاتصلت هذه المبادئ عند المعتزلة أتم اتصال، ولم تتصل بالدين في النهضة الحديثة.. في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة).[1]

ويربط كثير من أصحاب هذا الاتجاه تخلُّف الأمة بتخليها عن منهج المعتزلة، والتقدم الغربي بأخذه شيئاً من منهجهم، يقول عادل العوا: (لقد اضمحل الاعتزال مذهباً -إن صح القول- ولكنه بقي روحاً وموقفاً، وقد جاءت النهضة الحديثة وفيها ألوان من الاعتزال).[2]

ويقول زهدي جار الله: (كان انهزام المعتزلة نصراً لدعاة التحجر، ودحراً لأنصار التحرر).[3]

ويقول علي فهمي خشيم: (وكان أهل الاعتزال يمثلون بحق التيار

---

(١) ضحى الإسلام (٣/ ٢٠٧).

(٢) المعتزلة والفكر الحر ص٣٧٨.

(٣) المعتزلة ص٢٦٠.

التحرري في الفكر الإسلامي.. وكانت النزعة العقلية المميزة لتفكيرهم مصدر خير كثير للإسلام والمسلمين).[1]

وجعل الدكتور محمد عمارة من بعض أصول المعتزلة منطلقات ضرورية لقيام حضارة المسلمين، وعد قولهم في خلق الأفعال قولا حضاريا فقال: (لقد حسم المعتزلة وأهل العدل والتوحيد قضية العلاقة ما بين الإنسان وبين الفعل الصادر منه حسماً لم يتسم به فكر مدرسة من المدارس التي بحثت هذا الموضوع، ومن خلال النصوص الكثيرة التي نستطيع الالتقاء بها في مصنفاتهم وأماليهم ومؤلفاتهم، وكتب المقالات التي صدقت في النقل عنهم، نلمح مجموعة من القضايا والنصوص والصياغات النظرية التي يؤدي تتبعها إلى الوصول لنقطة الحسم هذه، وجلاء نظرتهم ونظريتهم المتكاملة في إطار عصرهم، وهي النظرة التي تؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله، بانية هذه المسؤولية على أساس من صنع الإنسان لهذه الأفعال، وإبداعه إياها بل وخلقه واختراعه لهذه الأفعال).[2]

وينطلق أصحاب هذا الاتجاه من مبدأ (الحرية، وخلق الانسان لفعله) عند المعتزلة، ليؤسسوا عليها فهماً باطلاً للحرية مطابقاً للمفهوم الغربي تماماً، وهي الحرية التي تجعل المسلم في حِلّ من الالتزام بالمسلَّمات الدينية والأحكام الشرعية التي ثبتت بالطرق الشرعية، وتجعله حراً في اعتناق ما شاء من العقائد أو الأحكام.

وهي لا تكتفي بإعطاء المسلم الحرية في اعتناق ما شاء، بل تعطيه الحق في إعلانها ونشرها وإذاعتها على الناس، ودعوة الآخرين إليها بشتى الوسائل، وسواء كان ذلك من كافر أصلي أو مرتد عن الإسلام.[3]

---

(١) النزعة العقلية في تفكير المعتزلة ص١٢٣، وانظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص٢٩٨.

(٢) المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص٧٧.

(٣) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية ص ٢٠٥، ٢١٦.

فرأينا من يصرح بعدم جواز الوقوف في وجه من يرتد، وينادي بإسقاط حد الردة وإلغائه، وهذه الآراء قد جرَّأت أهل النفاق على أن يعلنوا كفرهم ويهاجموا مقدسات المسلمين في بلاد المسلمين، يقول جمال البنا بعد أن تكلم عن صيانة الإسلام لكرامة الإنسان: (إن هذا لا يتحقق إلا بإطلاق حرية الفكر والاعتقاد والتعبير، بحيث لا يوجد حظر عليها، أو تقييد لها من أي نوع؛ لأن هذا هو ما يمثل حرية الضمير والفكر، وهي أبرز عناصر الكرامة المعنوية للإنسان، وإذا لم يتوفر له، فلن تكون له كرامة، وقد يؤدي هذا إلى شطط البعض أو إساءة استخدام هذا الحق، وعندئذ يكون العلاج بالطريقة نفسها، أي بالرد كلمة بكلمة وحجة بحجة، وإظهار البطلان والفساد، ولا يكون العلاج بوضع ضوابط أو تحفظات، ففي هذا المجال -مجال حرية الفكر- لا يمكن أن توضع ضوابط؛ لأنها لا بد وأن يساء استغلالها، إن وضع ضوابط بحجم ثقب إبرة أو دبوس لا بد وأن يتسع حتى يبتلع الحرية جميعاً بمختلف التعليلات والتبريرات).[1]

ثم يذهب إلى تفصيل مقترحات قانونية لحماية الحرية الفكرية في الاعتقاد والتعبير، ويشدد على رفضه أي ترخيص أو استثناء في هذه المواد؛ لأنها تتعلق بأهم حق للإنسان وللمجتمع وهو حرية العقل، وهو بهذا يحقِّق ما يهدف إليه دعاة الرذيلة والانحلال الفكري والسلوكي حين يطالب هو وأمثاله القانون بحمايتهم.

وممن اضطرب في مفهوم الحرية الدكتور طه جابر العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في تقديمه لعدد من الكتب التي يصدرها المعهد، وهو ينال مما يسميه: التراث الفكري المأزوم الذي يؤصل لمصادرة حرية الرأي، ويصفه بأنه مبعث خزي لا افتخار.[2]

وكل من أخذ عن المعتزلة مبدأ تقديم العقل على النص فهو محل قبول

---

(١) تجديد الإسلام ص٢٢٢.

(٢) انظر: تقديمه لكتاب: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين ص١٣.

وثناء من أصحاب الاتجاه العقلي، ولو لم يكن من المعتزلة، فهذا جمال البنا يثني على هذا الجانب عند ابن خلدون والطوفي وغيرهما؛ فيقول في ابن خلدون: (نجد الرجل الوحيد تقريباً الذي تحرر من روح عصره؛ بحيث استطاع أن يحكم العقل والمنطق في كل ما تركه الأسلاف من تراث، في الفقه والحديث، وفي التفسير، فاكتشف بعينه الثاقبة وعقله النافذ ادعاءات المفسرين، وفنَّد أحاديث المهدي التي قيل عنها: إنها متواترة، وعرض لمآخذ الفقهاء في أكثر من مناسبة، وكان هاديه في هذا كله هو العقل وإعمال الفكر، وقد تحرر قبله الطوفي من روح عصره عندما جعل المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع، كما تحرر أبو مسلم الأصفهاني من روح عصره عندما أنكر النسخ الذي أجمعوا عليه).[1] وسيأتي مزيد إيضاح حول مكانة العقل عندهم في الفصل التالي.

(١) **تجديد الإسلام** ص٣٥، وقد ناقش الدكتور عابد السفياني قاعدة الطوفي وفنَّدها وبيَّن بطلانها وشذوذها، انظر: **الثبات والشمول** ص٤١٣ وما بعدها، والطوفي قد اتهم بالرفض وعزر في ذلك. انظر: **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** (٢/ ٢٩٦).

الفصل الثالث

تأثر الاتجاه العقلي بمنهج المعتزلة في التعامل مع مصادر التلقي

المبحث الأول

تأثرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع القرآن

المبحث الثاني

تأثرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع السنة

المبحث الثالث

تأثرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع العقل

المبحث الأول

تأثرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع القرآن

يعتقد المعتزلة بأن القرآن الكريم هو أهم مصدر تشريعي سمعي، ولهم عناية بالقرآن الكريم من حيث دراسته وتفسيره، وهناك عدد كبير من تفاسير المعتزلة للقرآن الكريم، ولعل أبرزها وأشهرها تفسير الزمخشري الموسوم بـ (الكشاف).

لكن تفسيرهم للقرآن الكريم خضع لقواعدهم وأصولهم المبتدعة التي كفَّروا من خالفهم فيها من المسلمين، وكل ما عارض تلك المبادئ والأصول من آيات فإنهم يؤوِّلونها، وقد جعلوا معرفة الله تعالى بجميع أحكامه وصفاته ممكنة قبل ورود السمع.

ولما قدَّم المعتزلة العقل وحججه ومعطياته على أدلة السمع، زعموا أن ذلك التقديم لا يغضّ من شأن النقل ولا يلغيه، ولا إشكال في نظرهم أن يؤول النص بما يتفق مع معطيات العقل وحججه.

وقالوا بأن هناك ثلاثَ حجج احتج بها المعبود على العباد، وهي: العقل، والكتاب، والرسول، فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العباد، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين؛ لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما.[1]

وقسموا آيات القرآن الكريم إلى محكم ومتشابه، ثم اختلفوا في تفسير محكم القرآن ومتشابهه، فقال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد: (المحكمات ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفساق)[2]، وقال أبو بكر الأصم: (محكمات يعني حججاً واضحة لا حاجة لمن يعتمد إلى طلب معانيها كنحو ما أخبر الله به عن الأمم التي مضت ممن عاقبها الله، وما يثبت من عقابها، وكنحو ما

---

(١) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص١٣٩.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ص٢٢٢.

أخبر عن مشركي العرب أنه خلقهم من نطفة، وأنه أخرج لهم من الماء فاكهة وأباً، وما أشبه ذلك فهذا محكم كله).[1]

وقال الإسكافي: (هي التي لا تأويل لها غير تنزيلها، ولا يحتمل ظاهرها في السمع المعاني المختلفة)[2]، وقال القاسم الرسي: (أصل الكتاب هو المحكم الذي لا اختلاف فيه، الذي لا يخرج تأويله مخالفاً لتنزيله، وفرعه المتشابه من ذلك مردود إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل)[3]، فأوّلوا آيات القرآن الكريم حتى يناسب مذهبهم ونحلتهم.

ومن المعتزلة من شذ ببعض المسائل المتعلقة بعلوم القرآن، كإنكار أبي مسلم الأصفهاني للنسخ في القرآن[4]، ومع شذوذ هذا الرأي فقد وجد من أصحاب الاتجاه العقلي من تمسك به ودافع عنه، كما وجد منهم من أعجب بأشهر بدعة عند المعتزلة ألا وهي بدعة خلق القرآن فعده رأيا مستنيرا[5].

لقد سلك أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر في تفسير القرآن طريقة شبيهة بطريقة المعتزلة، فأخضعوا كتاب الله لعقولهم لما اعتقدوا أولاً، ثم ذهبوا يستدلون بعد ذلك بالقرآن، ويلوون أعناق نصوصه حتى توافق ما اعتقدوه بعقولهم وآرائهم، فكثر عندهم الخطأ.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شأن أسلافهم: (مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً، ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ص٢٢٣.
(٢) المصدر السابق ص٢٢٤.
(٣) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة ص١١٠.
(٤) انظر: إرشاد الفحول ص٢٧٦.
(٥) انظر بحثه بعنوان «المعتزلة والقرآن: منهج عقلي جريء في فهم القرآن» ضمن: القرآن نظرة عصرية جديدة ص٨٧-٨٩.

دليلاً على قولهم، أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً، ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون).[1]

ومن أبرز ملامح الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر في موافقة المعتزلة في بعض مواقفهم من القرآن الكريم ما يلي:

١- كما رفض المعتزلة تفسير السلف، وخالفوهم في طريقتهم في تفسير كتاب الله تعالى، ووضعوا أصولا خاصة مبتدعة في التفسير تعتمد في الغالب على قاعدة التأويل المنحرف، كان من أصحاب الاتجاه العقلي من تذمر من اعتماد منهج السلف في تفسير القرآن وفهمه، واعتبر منهجهم ظاهرة زمانية نشأت لحل مشكلات ذلك العصر، ولم تعد اليوم مناسبة لمشكلات العصر الحاضر، كما يدعي الترابي في قوله: (أفكار السلف الصالح ونظمهم قد يتجاوزها الزمن من جراء قضائها على الأمراض التي نشأت من أجلها، وانتصارها على التحديات التي كانت استجابة لها... ولكن المرء لا يعرف اليوم تماماً كيف يعبد الله في التجارة أو السياسة، أو يعبد الله في الفن؟!)[2]

وقد طالب بتفسير عصري ينبني على إعادة صياغة قواعد أصول الدين التي عرفت عند السلف، فقال: (علينا أن ننظر في أصول الفقه الإسلامي، وفي رأيي أن النظرة السليمة لأصول الفقه، تبدأ بالقرآن الذي يبدو أننا محتاجون فيه إلى تفسير جديد، فإذا قرأتم التفاسير المتداولة بيننا تجدونها مرتبطة بالواقع الذي صِيغَت فيه، كل تفسير يعبِّر عن عقلية عصره، إلا هذا الزمان، لا نكاد نجد فيه تفسيراً عصرياً شافياً).[3]

والتجديد في التفسير الذي يريده الترابي وأمثاله ليس هو التجديد في طريقة العرض والأسلوب، بل هو تغيير في أصوله وتغيير في قواعده التي ضبطها

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥٨).
(٢) تجديد الفكر الإسلامي ص٤٠، نقلاً عن: العصرانيون ص١٩٦.
(٣) تجديد الفكر الإسلامي ص٢٥-٢٦ نقلاً عن: العصرانيون ص٢١٩.

سلفنا الصالح، وهو يرمي من ذلك إلى تطويع الآيات وتأويلها بما يتناسب مع العصر الحديث.

وألَّف محمد شحرور كتابه (الكتاب والقرآن)، وابتدع فيه جملة من القواعد التي أراد أن تكون تجديداً في فهم القرآن، وفق معطيات العصر الحديث، ووفق المنهج المادي الغربي.[1]

وقدم جمال البنا منهجاً مقترحاً في التفسير يقوم أولا على استبعاد تفسير السلف؛ لأن الأخذ به سبب تخلف المسلمين اليوم حسب رأيه؛ فقال: (التأسيس الجديد يرى في كل تفسير نوعاً من افتيات على القرآن، وتمييعاً لمعانيه المحكمة، وأن الرجوع إلى هذه التفاسير كان من أكبر أسباب تخلف المسلمين؛ لأنها قدمت صورة مشوهة للقرآن الكريم، ولا يخطر ببالنا ما يخطر ببال البعض عن تنقية هذه التفاسير؛ لأن تنقيتها لن تبقي إلا على العشر مما فيها).[2]

وفي موقفه من الآيات المتشابهات يقول: (فلنؤمن بهذه الآيات بما وقر في قلوبنا، ولكن لا ندَّعي أن ما فهمنا هو الصواب وغيره الباطل)[3]، وهو يريد أن لا يُخَطَّأ أحدٌ تكلم في التفسير مطلقاً، علما بأنه لم يقدم أي ضابط للمتشابه.

ويسعى جمال البنا في هدم تفاسير السلف انطلاقا من رفض علوم القرآن التي وضعها العلماء، فيقول: (التأسيس الجديد ينظر إلى القرآن من شقين، شق سلبي، وشق إيجابي، والشق السلبي في التعامل مع القرآن الكريم: هو عدم الالتزام بكل التفسيرات المقررة للقرآن الكريم، من تفسير ابن عباس حتى تفسير سيد قطب، ويدخل في ذلك ما قامت عليه

---

(١) انظر: تهافت القراءة المعاصرة ص١٧، والنزعة المادية في العالم الاسلامي ص٣٠٧.

(٢) تجديد الإسلام ص ٢٣٣.

(٣) المصدر السابق.

التفسيرات مما يسمونه «علوم القرآن»، وبوجه خاص الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وتعيين المبهمات .. إلخ، لقد أوضحنا أن المأخذ على التأسيس القديم لمنظومة المعرفة الإسلامية أنها قبلت أحاديث عن القرآن الكريم لا نشك أنها من اللغو الذي أراد أعداء الإسلام الكيد له في مرحلة العداوة المحتدمة ما بين الإسلام وبين المشركين واليهود).[1]

إذن فتفسير السلف عند جمال البنا هو نوع من الافتيات على القرآن الكريم، وهو يرفض ما رووه في نسخ القرآن، ويرد جملة من الأحاديث الواردة في ذلك، وقد ساقها بطولها كحديث عائشة في الرضاع المحرم، وما جاء في نسخ سورة الأحزاب عن عائشة -رضي الله عنها- وأبي بن كعب - رضي الله عنه- وغير ذلك.[2]

ولجمال البنا كتب خاصة في الاعتراض على ما دونه أهل العلم حول علوم القرآن بذل فيها طاقته في الطعن في النسخ وغيره، وهو يتفق مع المعتزلة في ذلك ويقول: (هذه القضية التي أثبتنا أنها مما لا أصل له) يعني موضوع النسخ في القرآن، ويعجب من أن حكم النسخ كان محل قبول المعاصرين بما فيهم جمال الأفغاني، ومحمد عبده، وحسن البنا.[3]

وطعنه في هذه العلوم، وفي فهم السلف للقرآن، تجده في مثل كتابه «تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين»، وكتاب «تثوير القرآن»، وقد تقوَّل فيهما على كتاب الله بالجهل والهوى، مع تسفيه تفاسير السلف الصالح.

وفي تجهيل السلف يقول: (إن أي مفسر يريد أن يفسر آية قد تكون في سطر واحد فيما يملأ صفحة كاملة يكون عليه أن يقدم أضعاف حجم

---

(١) تجديد الإسلام ص٢٢٨.
(٢) المصدر السابق ص٢١٢.
(٣) المصدر السابق ص٢٣٣، وانظر: مقالات توفيق صدقي في مجلة المنار المجلد(٩/ ١١٠ - ١١٩)، والمجلد (١٠/ ٦٨٣-٦٨٩)، والمجلد (١١/ ١٤١-٢٢٠، ٢٩٢-٣٠٢، ٥٩٤ - ٦٩٢)، والأصلان العظيمان ص ١٣٣ وما بعدها).

الآية، فمن أين يأتي بهذه المادة؟ إن الرسول لم يترك لنا تفسيراً للقرآن، نحن إذن أمام معضلة لا حل لها، إلا أن المفسرين نقلوا كل ما وجدوه من أقاويل ردّدها المحدثون في الفترة التي شاع فيها الوضع، والتي ظهرت في الأقطار الإسلامية البعيدة قبل القريبة وتُعد بالآلاف، ويمكن دون مبالغة أو افتيات على الحقيقة أن تضم هذه الموضوعات الأحاديث عن فضائل السور وأقاصيص كعب الأحبار التي كان يسردها على منبر مسجد دمشق، وكل ما وجَّه المفسرون في آثار بني إسرائيل ونقلوه بلا حرج...

واتهم تفاسيرهم بالتناقض دون أن يقدم مثالا واحدا على دعواه فيقول: (والعجيب أن حرص المفسرين على إثبات كل ما يتوصلون إليه على تناقض بعضه مع بعض بحكم اختلاف مصادره جعل استخلاص حكم صريح جازم أمراً عسيراً محيراً؛ لأنهم يذكرون حكماً ويذكرون بعده مباشرة حكماً يخالفه أو يناقضه، ولم يحرك ذلك ساكناً في المفسرين؛ لأنهم جَمَعَة أقوال وعقلياتهم نقلية خالصة، فلم يجدوا تناقضاً في حشد المتناقضات).[1]

وجعل من تفاسير السلف معوقاً للعقل عن التدبر وفهم كتاب الله، حتى صار الرجل المشتغل بالقرآن يمدح عند جمال البنا على قدر بعده عن منهج السلف في التفسير، فيقول في ترجمته لإقبال[2] حين كان والده يوصيه كل يوم أن يقرأ القرآن (كأنما أنزل إليه): (وهذا التوجيه الدقيق جعل نظرة إقبال تتجدد كلما قرأ القرآن، كأنما أنزل إليه، وحالت دون أن يفهم القرآن عبر التفاسير؛ لأن من أنزل عليه القرآن لا يلتفت إلى التفاسير، فشغل عقله التفكير فيه، وتدبره وتملك وجدانه وأصبح «خُلقه قرآنياً»)[3].

(١) **تجديد الإسلام** ص٢٣٣.

(٢) **محمد إقبال**: شاعرٌ إسلاميٌّ معروفٌ، ولد في البنجاب عام ١٨٧٣م، اختير لتدريس التاريخ والفلسفة في الكلية الشرقية في لاهور، وكان أوَّلَ من نَادَى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس، تُوفِّي رحمه الله في سنة ١٩٣٨م ودفن في لاَهور. انظر ترجمته في: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص٣٣٣، ومحمد اقبال لمحمد رجب بيومي ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٩١٠

(٣) **تجديد الإسلام** ص٩٠.

وليته - حين دعا إلى الإعراض عن تفاسير السلف، وامتدح الذين قرأوا القرآن كأنما أنزل إليهم- بين لنا رأيه في عشرات التفاسير لعشرات الفرق المنحرفة التي يدَّعي أصحابها أنهم قرءوا القرآن كأنما أنزل إليهم، فهل يقبلها بحجة أن أصحابها تدبروا في آيات الكتاب ولم يلتفتوا إلى تفاسير السلف؟!.

ويقول: (كانت منظومة المعرفة الإسلامية بفروعها الثلاثة: التفسير والحديث والفقه ولا تزال محل إعجاب كل الأجيال الإسلامية (بما فيها الجيل الحاضر)، بحيث لم تجد هذه الأجيال غضاضة في أن تقف عند ما وقف عليه الأسلاف الذين وضعوها خلال القرون الثلاثة للهجرة وما تلاها، ولم يجدوا حرجاً في إغلاق باب الاجتهاد، كأنها قد حققت الغاية التي ليس بعدها غاية، ولم يتصوروا إمكانية إبداع مذهب سني خاص أو إيجاد طريقة لتفسير القرآن غير التي قدَّمها المفسرون من مثل ابن عباس ومن بعده، أو إيجاد طريقة للتثبت من قيمة الحديث غير التي وضعها ابن حنبل ويحيى بن معين.. إلخ).[1]

وهو يعلم أن المنهج الذي يطالب به في تفسير القرآن يرفضه المسلمون، ويعترف بأنه سوف يثير البلبلة ولكنه يصر عليه؛ فيقول: (إذا لُوحظ هذا كله فلن تكون هناك حاجة للتفاسير، وسيكون هناك اتعاظ بالقرآن، وإعمال للعقل وإحضار للقلب، وهي مزايا جليلة تحقق ما أراده القرآن من الهداية، وعلى أسوأ الاحتمالات؛ فإذا أدى هذا إلى بلبلة، فالبلبلة في سبيل الاهتداء إلى الحق أفضل من التسليم بخطأ شائع... نحن نعلم أن هذا الكلام لن يكون سائغاً لدى كثير من الناس الذين تحجرت عقولهم، واستعبدهم أقوال الأئمة، منذ انغلاق باب الاجتهاد، فاستمرءوا التقليد، وعجزوا عن التفكير، وهيمنت عليهم قداسة السلف، وقد آن الأوان

---

(١) المصدر السابق ص١٨٦ .

للتخلص من هذا كله).[1]

ونتيجة للافتقار إلى منهج موزون يضبط التفسير، وقع في تفاسير أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أنواع من الغلط والشطط، وما كان ذلك ليحصل مع الالتزام بأصول التفسير التي وضعها سلفنا الصالح، ومن أجل ذلك امتلأت تفاسيرهم بتكلفات شديدة في ربط بعض الوقائع والأحداث القرآنية بأمور بعيدة من غير دليل، كتفسير الشيخ محمد عبده لقوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ﴾[الفجر: ١٠]، قال فيها: (وفرعون هو حاكم مصر الذي كان في عهد موسى عليه السلام، وللمفسرين في الأوتاد اختلاف كبير، وأظهر أقوالهم ملاءمة للحقيقة؛ أن الأوتاد المباني العظيمة الثابتة، وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بالأوتاد، فإنها هي الأهرام، ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض، بل إن شكل هياكلهم العظيمة في أقسامها شكل الأوتاد المقلوبة، يبتدئ القسم عريضاً وينتهي بأدق مما ابتدأ، وهذه هي الأوتاد التي يصح نسبتها إلى فرعون على أنها معهودة للمخاطبين).[2]

ولا شك أن القرآن تكلم عن حقائق في شأن الأمم السابقة ومظاهر معايشهم، فهذه نثبتها؛ لأن القرآن تكلم عنها، لكن أن نتكلف في ربط آيات القرآن بما نشاهده في عالمنا أو بما يستجد من مخترعات، فهذا خطأ شنيع يرتكب في حق تفسير كلام الله، وأدى مثل هذا التوسع إلى جنوح آخرين تكلفوا في ربط القرآن بالظواهر الكونية والطبيعية والمخترعات الحديثة، وفاتهم أن المقصود الأعظم من الكتاب العزيز هو أن يكون كتاب هداية وتشريع.

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣٣.

(٢) تفسير جزء عم محمد عبده ص٨٤.

مناقشة ما سبق[1]

إن هذا النوع من التفسير الذي مارسه الشيخ محمد عبده، ويطالب بمثله بعض المعاصرين، سوف يؤدي إلى آثار وعواقب فكرية تزيد من تخلف الأمة وتفرقها، وتشغلها بالكلام الباطل عن العمل المفيد.[2]

لقد بيَّن العلماء الواجب تجاه المتشابهات، في مثل قول الامام ابن القيم: (طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث كالشافعي والإمام أحمد ومالك، وأبي حنيفة وأبي يوسف، والبخاري وإسحاق هي أنهم يَرُدُّون المتشابه إلى المحكم، ويأخذون من المحكَم ما يفسِّر لهم المتشابه ويبيِّنه لهم فتتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتوافق النصوص بعضها بعضاً؛ فإنها كلها من عند الله، وما كان من عند الله فلا اختلاف فيه ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غيره).[3]

وأما البنا وأمثاله فمرادهم منح الحق لكل أحد في تفسير القرآن وفهمه كما يشاء ومن غير ملكة أو تأهيل، بل بالطريقة التي ينطبع فيها القرآن في نفس القارئ، وبذلك يعطي هو وأمثاله بجهلهم ذلك شرعية للتفسير الصوفي، والشيعي، والتفسير المادي، والتفسير العقلي، وسائر تفاسير أهل البدع والضلالات، مع أن البنا انتقد تفاسير السلف التي كان فيها كلامهم أضعاف كلام الله كما يرى.[4]

وما يدعو إليه هؤلاء العصرانيين سوف يؤدي حتماً إلى أن تشط الأفهام وتتفرق الأمة في فهم كتاب ربها، ومن ثَم في العمل به، وهل نفترض في عامة الناس العلم بأدوات الفهم الضرورية لتفسير كتاب الله واستنباط

---

(١) أوردت الرد بعد الشبهة مباشرة لئلا يطول الفصل بين الشبهة والرد عليها، خصوصا مع كثرة واختلاف الشبهات والآراء المرفوضة في هذا المطلب.

(٢) انظر: **النزعة المادية** ص٢٢٣.

(٣) **إعلام الموقعين** ٢/ ٢٩٤، **تجديد الإسلام** ص٢٣٦ - ٢٣٨.

(٤) انظر: **تجديد الإسلام** ص٢٣٤ - ٢٣٨.

أحكامه؟، ثم أليس هذا ما يؤدي إلى بلبلة حقيقية إذا أراد كل واحد أن يفهم القرآن بطريقته الخاصة؟.

وليس ينقطع عجبي من هؤلاء!، فهم إذا خالفت السنة أهواءهم قالوا: حسبنا كتاب الله!، فإذا دلَّ القرآن على خلاف ما يشتهون، قالوا ليس هذا مراد الله، فلجأوا إلى سلاح التأويل يقطعون به أوصال آيات الكتاب العزيز لتوافق ما يشتهون، ثم زعموا أن تلك الطريقة هي طريقة أهل العقل والتنوير، ثم هم يدعون بعد ذلك الالتزام بما جاء به القرآن وأنهم لا يخرجون عنه.

ولم يعرف في تاريخ الإسلام أن هذا المنهج الباطل والغلو العقلي قد حل مشكلة، بل على العكس كان من أهم الأسباب في افتراق الأمة وتفتيت وحدتها، وإشغالها بالجدل العقيم، عندما جعلوا العقل حجة على وحيه، فما رآه حلالاً كان كذلك وما رآه حراماً كان كذلك.

إن من الضروري أن يُفهم القرآن على ضوء تفاسير وفهم الذين مدحهم القرآن وأثنى على دينهم، فضلاً عن امتلاكهم الأهلية الشرعية وعلوم الآلة الضرورية في تفسير القرآن، ولقد كان السلف رحمهم الله مع تلك الأهلية يتهيبون الخوض في آيات الله بدون علم، وعنهم في ذلك نقولٌ مشهورة.

وقد سلكوا في تفسير كلام الله أسلم الطرق وأصحها عبَّر عنها شيخ الإسلام بقوله: (نحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله، فمن خالف قولهم، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعاً...

ويعلل سبب الانحراف في تفسير القرآن عند أهل البدع بقوله: (إن من أعظم أسبابه – أي الغلط في التفسير- البدع الباطلة، التي دعت أهلها إلى أن حرَّفوا الكلم عن مواضعه، وفسَّروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أُريد به، وتأولوه على غير تأويله، فمن أصول العلم بذلك أن يعلم الإنسان القول

الذي خالفوه وأنه الحق وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع، ثم أن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق).[1]

وبين شيخ الاسلام رحمه الله أن من أصَح الطُّرُقِ في التفسير: (أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فإنه قد فسِّر في موضع آخر، وما اختُصر من مكان فقد بُسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: (كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾ [النساء: ١٠٥]، وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح والعمل الصالح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين مثل عبدالله بن مسعود، ومنهم الحبر البحر عبدالله بن عباس، وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عند الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر فإنه كان آية في التفسير، فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله: ((**من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار**))[2]، وعنه أيضاً عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : ((**من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار**[3])).[4]

---

(١) **مجموع الفتاوى** ١٣ / ٣٦٣.

(٢) رواه أحمد (١/ ٣٢٣)، رقم ٢٩٧٦)، والترمذي (٥/ ١٩٩، رقم ٢٩٥١)، وقال: حسن. وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (١١٤).

(٣) رواه أحمد (١/ ٢٣٣)،رقم ٢٠٦٩)، والترمذي (٥/ ١٩٩، رقم ٢٩٥٠) وقال: حسن صحيح. وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع (٥٧٣٧). **مجموع الفتاوى** ١٣/ ٣٦٣ بتصرف.

(٤) **مجموع الفتاوى** (١٣/ ٣٦٣) بتصرف.

وأما النسخ فقد أجمعت الأمة من السلف والخلف على جواز النسخ ووقوعه في القرآن الكريم، بدليل قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[البقرة: ١٠٦] ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[الرعد: ٣٩] ، وقوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[النحل: ١٠١]، فهذه الآيات نصت على أن الله إذا أراد نسخ حكم أو تأجيله أتى بحكم مثله أو أفضل منه؛ لأن علمه محيط بكل شيء في هذا الكون، ومسطور عنده في اللوح المحفوظ، ويمحو الله منه ما يشاء ويثبت ما يشاء ممّا فيه مصلحتهم، وهو العليم في إبداله آية مكان أخرى، وحكماً مكان آخر.

وقال الشوكاني: (إن النسخ جائز عقلاً، واقع سمعاً، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يُروَى عن أبى مسلم الأصبهانى)(١)، والأصبهاني معتزلي ولا عبرة بمخالفته، وكثيراً ما يستشهد البنا بكلامه في كتبه مما يؤكد وقوعه في تقليد المعتزلة.

وأما رمي البنا للسلف بالتناقض في تفاسيرهم، فهو من جهله بأنواع الاختلاف، فإن اختلاف السلف في تفسير الآيات هو من قبيل اختلاف التنوع لا التضاد كما بين العلماء(٢)، وهنا نعرف أن البنا وأمثاله لم يكونوا مؤهلين للقراءة في تفاسير السلف وفهمها.

٢- لقد فتح المعتزلة الباب للاعتراض على الحكم الشرعي أيا كان مصدره، سواء من نصوص الكتاب أو من نصوص السنة، وتعطيله إن هو خالف عقولهم، ولئن كان ذلك واضحا في كثير من مسائل الاعتقاد المتعلقة

---

(١) انظر ترجمته في: لسان الميزان ٥/ ٧٣٧ رقم ٧١٣٧، والفهرست ص٢٢٠، ومعجم الأدباء ٥/ ٢٤١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى(١٣/ ٣٣٣).

برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة مثلا، أو صفات الله وغيرها مما ثبت في القرآن الكريم، فلقد كان لبعضهم مواقف مشابهة في تعطيل بعض المسائل العملية، كما ينسبها إليهم بعض أصحاب الاتجاه العقلي[1].

ولقد تجرأ أصحاب الاتجاه العقلي فوسعوا من دائرة تعطيل أحكام القرآن بأكثر مما عرف عند المعتزلة، ومن ذلك رفض بعضهم لإباحة تعدد الزوجات، وتقليدهم المعتزلة في هذه المسألة، فلقد وقف تلامذة الشيخ محمد عبده موقف الإنكار منها، وانحازوا فيها إلى آراء المعتزلة، ونقلوا عنهم رأيهم معاضدين له ومؤيدين.

يقول عبد العزيز جاويش[2]: (اعلم أن المعتزلة -وهم كما تعلم من المسلمين- يقولون بعدم جواز أن يتزوج الرجل ثانية ما دامت الأولى في عصمته وما ذلك إلا لأنهم تتبعوا ما يجلبه ذلك من المفاسد والمضار، وعرفوا أن من أصول الشريعة المحمدية إعطاء الوسائل ما للغايات من الأحكام، فرأوا آثار تعدد الزوجات كثيرة سيئة لا يستحسنها عقل، ولا يرضى بها شرع فحكموا بتحريمه).[3]

وقد مهد لذلك الشيخ محمد عبده فقال: (لا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة،

---

(١) كمنع تعدد الزوجات، وهو رأي نسبه إلى المعتزلة بعض أصحاب الاتجاه العقلي انظر: **مجلة المنار** ١٦/ ٩٣٣، وسيأتي قريبا من كلام عبدالعزيز جاويش.

(٢) **عبدالعزيز جاويش**: أحد رموز المدرسة العقلية الحديثة في مصر، ولد في الإسكندرية سنة ١٢٩٣هـ، التحق بالأزهر وتخرج في دار العلوم، واستكمل تعليمه في بريطانيا وعمل أستاذاً في جامعة أكسفورد، وأحد الذين ناصروا الدولة العثمانية وهاجر إليها، وبعد سقوطها عاد إلى مصر ليعمل في التعليم، توفي سنة ١٣٤٧هـ. انظر: عبدالعزيز جاويش لمحمد مصطفى سلام ضمن **أعلام الفكر الاسلامي** ص٦٧٧، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير** ص٢٠١.

(٣) **الإسلام دين الفطرة والحرية** ص١٢١، ولقد بحثت عن قول للمعتزلة في ذلك فلم أقف على نص لهم، وعلى كل حال فإن أصحاب الاتجاه العقلي كانوا أكثر جرأة من المعتزلة في تعطيل كثير من الأحكام العملية التي لا تتفق مع أهوائهم.

خصوصاً الحنفية منهم، الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم، وأن من أصولهم منع الضرر والضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيها قبله فلا شك في وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة).[1]

وذهب إلى هذا الرأي جمال البنا الذي يشيد بالمواقف التي تطالب بحسم قضية المرأة، بعيدا عما قرره الفقهاء، بل لما أثبتته الأوضاع السليمة في نظره.[2]

وهنا نلحظ الاضطراب واتباع الهوى تجاه أحكام القرآن، فكثير منهم قد أبطل العمل بالحديث إذا خالف القرآن؛ لأن القرآن لا تنسخه السنة، ثم هم يبطلون بكلامهم ودعوى المصلحة العمل بآية صريحة في إباحة التعدد كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء: ٣] فأي عبث بعد هذا !.

وفي المقابل، عندما يجد أحدهم آية تتفق مع ميوله الشخصية فإنك ترى منه استمساكاً بالآية الكريمة وما يوحي ظاهرها من أحكام مشتهاة، وإعراضاً تاماً عن كل قرائن التخصيص أو التقييد لذلك الحكم إذا كانت تفسد مطلوبه من النص، ففي قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[الأنعام: ١٤٥] ذهب الشيخ محمد الغزالي إلى أن ما عدا هذه الأربع المذكورة في الآية الكريمة من الطيور والحيوانات وغيرها مباح، ثم قال:

(وأوصي الدعاة الذين يذهبون إلى كوريا، ألا يفتوا بتحريم لحم الكلاب فالقوم يأكلونها، وليس لدينا نص يفيد الحرمة، ولا نريد أن نضع

---

(١) تفسير المنار (٤/ ٣٤٩-٣٥٠).

(٢) انظر: تجديد الإسلام ص١٠٧.

عوائق أمام كلمة التوحيد وأصول الإسلام).[1]

وصحيح أن المعتزلة كانوا من أوائل من فتح الباب للاعتراض على الأحكام الشرعية التي لم تتفق مع عقولهم، والمشهور منها تلك الأحكام المتعلقة بمسائل الاعتقاد المعروفة، والتي خالفوا فيها أهل السنة، إلا أن من أصحاب الاتجاه العقلي من توسع في ذلك توسعا لم أقف على مثله عند المعتزلة، على الأقل في باب الأحكام العملية، من ذلك الأحكام المتعلقة بحجاب المرأة المسلمة، فمع تأكيد القرآن الكريم على وجوبه في أكثر من موضع، وتنويه الشريعة على حدوده، نجد الرفض من كثير من العصرانيين لذلك، ونجد الثناء على كل رأي يستحسن سفور المرأة المسلمة، ويشجعها على التفريط بحجابها الذي افترضه الله عليها.

وانظر في ثناء جمال البنا على آراء الطهطاوي الجريئة في هذا الباب، ونقله عنه مؤيداً رأيه في كتاب (تلخيص الإبريز) أنه كان: (يستحسن الدور الذي تقوم به الزوجة الفرنسية «التي يضفي وجودها على المجلس جمالاً وأنساً وبهجة، وأنها تحيي الضيوف أصالة أو نيابة عن زوجها وزوجها يحييهم بالتبعية»، ورأى أن عمل المرأة يصقل شخصيتها ويبعدها عن البطالة،

---

(١) **مستقبل الإسلام** ص٨٢. بالرغم من أن الشيخ الغزالي قد انتقد الشيخ محمد أبي زهرة عندما تبرم بحد الرجم، وأنكر عليه ذلك فقال: (ولم أر من قال ذلك -يعني إلغاء حد الرجم- إلا نفر من المعتزلة والخوارج، وجمهور المسلمين ضد هذا الرأي)، وكذلك موقفه من بعض الفتاوى الشاذة للشيخ شلتوت، والتي صادم بها القرآن الكريم، قال الغزالي: (وفي فتاوى الشيخ محمود شلتوت ما يحتاج إلى مراجعة) (**دستور الوحدة الثقافية** ص٨٦)، وقال أيضاً: (فلنعلم أن تجديد الدين لا يعني ارتكاب شيء من هذه المحاولات المنكورة، ولم يفهم أحد من العلماء الأولين أو الآخرين أن تجديد الدين يعني تسويغ البدع، ومطاوعة الرغبات، وإتاحة العبث بالنصوص والأصول لكل متهجم، غير أن عصابة من الناس درجت في هذه الأيام على إثارة لغطٍ غريبٍ حول إمكان ما يسمونه تطوير الدين وجعل أحكامه ملائمة للعصر الحديث) (كيف نفهم الإسلام ص١٨٣)، وهذا قول حق، لكنه تناقض معه عملياً في مواضع أخرى، ولم يلتزم به بل أجهز عليه في آخر كتبه، وهو كتاب «السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث»، وأما بخصوص لحم الكلاب فقد روى مسلم (٦/ ٥٩) عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ.

ويمكن للمرأة عند اقتضاء المجال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها«، وكذلك »والعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال، فهي مذلة عظيمة في حق النساء»، ولم يضق بالرقص الأوروبي ورأى أنه رياضة ومتعة، وليس فيه ما يثير الشهوات، وأنه جزء من وضع اجتماعي تشارك فيه المرأة الرجل وفرق بينه وبين رقص «الغوازي» في مصر الذي يراد به خاصة إثارة الشهوة، وانفرد الطهطاوي بأنه كتب لزوجته تعهداً بأنه لا يتزوج عليها ولا يقيم علاقة جنسية مع جارية ما ظلت معه على وفاق.... ثم يقول البنا: (فهذا الشيخ الأزهري يتكلم في قضية المرأة بطريقة عقلانية خالصة، ولا يسمح أبداً لأقوال الشيوخ عن الاختلاط أو الحجاب لأن تؤثر عليه، إنَّ أَثَر الطهطاوي في رفع المستوى الثقافي -بما أصدره من كتب، وما تضمنته هذه الكتب من آراء كانت متقدمة عن عصره، بحيث يسر عملية التطوير، بما في ذلك فهم الإسلام- يفوق كل شخص آخر، ولولا أعماله لما تيسر للمجددين أن يبدءوا حيث انتهى هو).[1]

ويقول أيضاً: (وكان رأي مالك بن نبي في قضية المرأة منصفاً إلى حد كبير؛ فهو لا يناصر النزعة الأوروبية كاملة، ولكنه لا يتقبل الصورة التقليدية للمرأة في الفكر الإسلامي الشائع من إيجاب للحجاب وتحريم للاختلاط).[2]

ويذهب حسين أحمد أمين[3] إلى أن الحجاب: (وهم صنعه الفرس والأتراك، وليس في القرآن نص يحرم سفور المرأة أو يعاقب عليه، وأن

---

(١) **تجديد الإسلام** ص ١٠٩، وما بين علامات التنصيص نقله البنا من كلام الطهطاوي.

(٢) **تجديد الإسلام** ص١٥٥.

(٣) **حسين أحمد أمين**: كاتب مصري معاصر، وهو ابن الكاتب والمؤرخ أحمد أمين، ولد في القاهرة سنة ١٩٣٢م، ودرس الأدب الانجليزي بجامعة لندن، وعمل في المحاماة والاذاعة والسلك الدبلوماسي المصري حتى صار سفيرا، ويكتب في عدد من المجلات العربية من بينها (العربي) و(روز اليوسف)، ومن مؤلفاته: دليل المسلم الحزين، حيث ردد فيه طعون المستشرقين في السنة وأحكام الشريعة. انظر: غلاف كتابه: دليل المسلم الحزين، **والموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية** لمفرح القوسي ص٤١٩ وما بعدها.

الرجال يتمسكون بالحجاب ليستبدوا بالمرأة، فينفسوا عن قهرهم سياسياً واجتماعياً).[1]

وفي حين يتطرف المعتزلة في موقفهم من بعض الكبائر والحكم على أصحابها في أصلهم الذي ابتدعوه (المنزلة بين المنزلتين)، نجد جمال البنا يثني على فتوى الشيخ شلتوت في إباحة بعض صور الربا، ويصف فتواه بالأصالة والتجديد.[2]

ولتحقيق غايتهم في تعطيل أحكام القرآن، سعى بعضهم إلى نقض القاعدة الفقهية (لا اجتهاد في مورد النص)[3] واستبدالها بـ(الاجتهاد سائغ حتى في مورد النصوص القطعية)، وهذا ما يصرح به الدكتور محمد عمارة[4]، ولا شك أن تلك القاعدة الدخيلة تمهد لفتح الباب أمام محاولات إلغاء أي حكم شرعي منصوص عليه لا يتفق مع مبادئ المدنية الغربية.

وسعى آخرون إلى تفسير أحكام القرآن الكريم على أساس أن القرآن كتاب تاريخي، ومن ثم إعمال ما يسمى (بالقراءة التاريخية للنص القرآني)، ويعنون به: تفسير النص القرآني وتحليله وفق معطيات التاريخ والواقع الذي كان سائداً عند نزوله، فيحلل النص ويبين دوافعه وحكمته ودلالاته بدراسة الواقع، والبيئة والعادات والتقاليد التي كانت سائدة في عصر التنزيل، ومن ثَم قصر دلالة النص وتطبيقه على ذلك الواقع ومعطياته، وعدم تعديتها إلى المراحل التاريخية اللاحقة.

وبذلك يفقد النص ديمومته وإطلاقه، ويصبح قاصراً على مكان معين وأشخاص معينين، فيكون موقفنا من النص القرآني الاستئناس

---

(١) العصرانيون ص٢٤٩، و٢٦٣.

(٢) تجديد الإسلام ص١٤٨.

(٣) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه ص٣٣ .

(٤) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص٤٧.

والاستهداء الاختياري لا التسليم والانقياد التام لحكمه[1]. وبذلك يهدمون مبدأ أن الرسالة الإسلامية -بأحكامها وتشريعاتها- جاءت صالحة لكل زمان ومكان[2]

وردا على ما سبق من شبهات أقول:

يلحظ القاريء في اعتراضات كثير من أصحاب الاتجاه العقلي تعلقهم بـ(المصلحة) في تعطيل كثير من الأحكام الشرعية، بما في ذلك قولهم في حكم تعدد الزوجات، والحجاب، وإباحة بعض صور الربا، ولما كانت الأحكام الشرعية المتصلة بمعاملات الناس وعاداتهم وأعراضهم قد جاءت لتحقق مصالح معينة، وهذه المصالح تتغير في كثير من الأحيان بسبب تغير الظروف، كان لا بد -كما يرى أصحاب هذا الاتجاه- أن تتغير تلك الأحكام ما دام قد تغيرت مصالحها، ومن هنا تمسكوا بمقولة: تتغير الأحكام بتغير الزمان، وسموها قاعدة.

وحقيقة قولهم أن الأحكام (تتغير بتغير الزمان) الفصل بين الحكم الشرعي والمصلحة، وجواز تخلفها عن الحكم الشرعي في بعض الأزمان، وبناء على ذلك يمكن لحكم ما كتعدد الزوجات والحجاب وتحريم الربا، بل ومعظم الحدود كحد السرقة وحد الرجم أن يتجرد عن المصلحة في زمن ما حسب رأيهم، وإذا كانت المصلحة هي علة تشريع الأحكام، فإنها إذا تخلفت عن الحكم أبطلنا الحكم ونظرنا إلى المصلحة.

ولا شك في بطلان هذا القول، فإن العلماء قد وضعوا للعلل والمقاصد

---

(١) انظر: **الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن** ص٢٣٧ وما بعدها.

(٢) **مبدأ التاريخية**: هو في الأصل مذهب فلسفي يقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وأن القانون الاجتماعي من نتاج العقل الجمعي، ويعمم ذلك على الشرائع الالهية، وقد نص أرباب هذه الفلسفة من أمثال (فيكو)و(هيغل)و(كروتشه) أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ، وليس القوى الغيبية كما يتوهمون، وعلى ذلك فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه. للاستزاده انظر: **النص الاسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية** لمحمد عمارة ص١٧، **الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن** ص٢٣٧.

والمصالح سبلاً ومسالك بها تُعرف المصلحة، وعن طريقها تُدرَك، سداً للباب في وجه الهوى، و أجمعوا على رد المصلحة المخالفة لمقصود الشارع، ومقصوده يعرف من الكتاب والسنة والاجماع، فإذا خالفت المصلحة نصا من كتاب أو سنة أو إجماع فهي مصلحة ملغاة وباطلة، ولا يمكن أن تتعارض المصلحة الشرعية مع الحكم الشرعي بأي حال.

وهذه المعاني بدهية من بدهيات الاسلام، لأن الله تعالى هو المشرع ولم يترك حق التشريع لأحد من مخلوقاته، وهو يعلم ابتداء أن عقول العباد لا تطيقه، وأنهم إذا حكموا العقل فستغلب عليه الأهواء.[1]

ولو كان تقدير المصالح متروكاً لكل أحد لعلَّل النصوصَ الشرعية مَن شاء بما شاء، وما دامت الأمور متروكة للعقل، فلا عقل يُلزِم عقلاً آخر بتعليله، فتنقلب البشرية إلى أحزاب متناحرة، تتبع ما فيه هلاكها من المذاهب والشرائع، وتعرض عما فيه نجاتها من الاستسلام لله والخضوع لشريعته، ولأن المسافة بين العقل والهوى قريبة جدا، ولأن التحرر من التكاليف رغبة شديدة في النفس البشرية؛ سقط أهل الأهواء قديما وجديثا في الانحراف عن وسطية الاسلام وعدله.

ومما أكد عليه أهل العلم أيضا، أن العقل لا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، وإلا لما وجد الاختلاف بين الناس في شرائعهم ونظمهم وطرق معايشهم، وبالنظر إلى الذين تركوا تحكيم شرع الله، ظنا منهم أن العقل يمكن أن يعرفهم بمصالحهم، نجد أنهم قد تاهوا في جهالات لا حصر لها.[2]

ثم إن العلماء الذين سخر منهم بعض العصرانيين وسموهم بـ«عوام الفكر الإسلامي، والحشوية، والنصوصيين الحرفيين، والجامدين السلفيين ...إلخ[3] هؤلاء هم من بيَّنوا قاعدة -دوران الأحكام مع عللها-، ولم

---

(١) انظر: الثبات والشمول ص٤٣١.

(٢) انظر: الثبات والشمول ص٤٢٤-٤٢٩، ومفهوم تجديد الدين ص٢٥٩-٢٦٣.

(٣) انظر: معالم المنهج الإسلامي ص٩٩، ١٠٢.

يوردوا شيئا مما سبق من كلام أصحاب الاتجاه العقلي.

قال الامام ابن حزم حول تغير الأحكام بتغير الزمان: (نحن لا ننكر الانتقال من حكم أوجبه القرآن أو السنة إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه، إنما أنكرنا الانتقال عنه بغير نص أوجب النقل عنه، لكن لتبدل حال من أحواله، أو لتبدل زمانه أو مكانه؛ فهذا هو الباطل الذي أنكرناه ... ثم يقول: (لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وما ثبت فهو ثابت أبداً في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى، وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان أو في حال ما، وبين لنا ذلك في النص وجب ألا يتعدى النص، فلا يلزم ذلك الحكم حينئذ في غير ذلك الزمان ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال).[1]

وأما قولهم إن الاجتهاد سائغ مع ورود النص، فهو معارض لإجماع أهل العلم واتفاقهم على أنه لا اجتهادَ في مورد النصّ[2]، وأنه إذا ورد الأثر بَطَلَ النظر، وكذلك بالنسبة إلى القياس مع وجود النص في الفقه، فهم أيضا متفقون على أنه لا قياس في مورد النص، قال الإمام الشافعي رحمه الله في آخر (الرسالة): (لا يحل القياس والخبر موجود).[3]

والقياس ما هو إلا تعدية الحكم من قضية نص على حكمها إما فى القرآن الكريم أو السنة المطهرة إلى قضية لم ينص على حكمها، لاشتراك القضيتين فى علة الحكم، وكثير من قياس المعاصرين إنما هو في مقابلة النص، وبعض فتاويهم لا تستند إلى قياس ولا نص، بل تنطلق من محض

---

(١) **الإحكام** لابن حزم (٥ / ٨).

(٢) وليس يدخل في المعنى المذموم من حمل الاجتهاد في مورد النص على الاجتهاد في بيان دلالاته ومقاصده وخصائص مورده وبيان مقاصده، وما يعرف عند الأصوليين بتحقيق المناط وتنقيح المناط، وهذا النوع من الاجتهاد ليس هو مراد من أطلقه من أصحاب الاتجاهات العقلية.

(٣) **الرسالة** ص٥٩٩.

الهوى وضغوط الواقع، وهذا ما يظهر في إباحة بعضهم للربا، وتجويز الغناء والرقص، وإطلاق إباحة النظر إلى الأجنبية بل وتقبيلها.[1]

والقائلون بتسويغ الاجتهاد مع مورد النص من أمثال الدكتور محمد عمارة وفهمي هويدي وجمال البنا يتفقون في هذا الأمر مع أقطاب العلمانية الذين يرون أن الاسلام بأحكامه ونظمه التي تضمنها القرآن غير صالح لهذا الزمان، من أمثال محمد أركون ونصر أبو زيد وغيرهم ممن يتهمون (الفكر الإسلامي) بتقييد حرية الاجتهاد من خلال تقييده بضوابطه الشرعية، ومن خلال منع الاجتهاد في مورد النص، لذا كانت هذه المسألة من أخطر المسائل التي خالف فيها بعض المعاصرين إجماع الأمة.[2]

وأما دعوى القراءة التاريخية للنص القرآني، فهي في أصلها دعوة علمانية صرفة، سبق إليها فلاسفة التنوير الغربي الوضعي، واستخدموا هذا المبدأ في نقد كتبهم المقدسة، ورأوا أن ما فيها من قصص وأحكام دينية عبارة عن رموز وأساطير، ورأوا أيضا أن الدين والتدين إنما يمثل مرحلة تاريخية في عمر التطور البشري.

وإذا كان لهذه الفلسفة بعض المسوغات في الغرب النصراني فإنها باطلة بالنسبة للقرآن، ولن يقبل مسلم أن يكون القرآن الذي هو كتاب الشريعة الخاتمة منسوخا بالتطور البشري والعمراني، ولو طبقنا عليه تلك الفلسفة لزالت حجة الله على العباد في الحساب والجزاء، وسيقولون: يا ربنا، لقد أنزلت علينا كتابا نسخه التطور، فماذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتطور آيات الكتاب وأحكامه التي نزلت لتعالج مشكلات زمن التشريع؟!.[3]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٤).

(٢) انظر: الخطاب الديني ص٢٧، وانظر: سلسلة الاحاديث الضعيفة (٣/ ٢٨)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه ص٣٣ و ٣٨٤، وشرح القواعد الفقهية ص١٤٧أ١٥٦

(٣) الاتجاه العلماني المعاصر ٢٤٠-٢٤١

ومن أبرز المتحمسين لها من الاسلاميين الدكتور محمد عابد الجابري، الذي حاول أن يطبقها على بعض آيات المواريث والحدود[1]، وكذلك الدكتور محمد عمارة الذي طبقها (عمليا) ضمن إطار «الاجتهاد في النص الشرعي»على الرغم من أنه رفضها نظريا.[2]

ثم إن مما يبين فساد هذا القول أن هؤلاء الاسلاميين يستثنون العبادات من تطبيق هذا المبدأ، وفي هذا تناقض، فما الفرق بين أن يتعبد الله بما أمر في باب الصلاة والصيام والصدقة، وما أمر به في أحكام الميراث والعقوبات والاقتصاد ونحو ذلك؟!، وكيف يمكنهم أن يتخلصوا من إلزام الله تعالى للأخذ بجميع أحكامه وتشريعاته، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥] ؟.

قال الشيخ الشنقيطي:(أقسم تعالى في هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة، أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسوله ﷺ في جميع الأمور، ثم ينقاد لما حكم به ظاهرا وباطنا ويسلمه تسليما كليا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة).[3]

ويكفي في فسادها تعلق العلمانيين بها في دعوتهم إلى فصل الدين عن شؤون الحياة، وقد كان محمد أركون من أوائل من دعا إلى التطبيق الشامل لهذا المبدأ على كل تشريعات الاسلام، فتبقى أحكام القرآن حبيسة لما يسمى (الظروف الموضوعية التاريخية) دون أن تتعداها إلى ظروف زمانية جديدة.[4]

---

(١) التراث والحداثة ص٤٧و ٥٤، وانظر: تهافت القراءة المعاصرة ص٢٢-٢٦، الموقف المعاصر من المنهج السلفي ص٢٥٠.

(٢) كما يفهم من رده على العشماوي ونصر أبو زيد، انظر: النص الاسلامي ص٢١.

(٣) أضواء البيان (١/ ٢٤٥-٢٤٦).

(٤) انظر: الفكر الاسلامي، نقد واجتهاد ص١٨.

٣- أنكر المعتزلة كثيرا من قضايا الغيب، وسعوا في تأويل النصوص الموجبة لها، فردوا ما ثبت عن رسول الله ﷺ من عذاب القبر، والحوض، والصراط، والميزان والشفاعة، ورؤية الله في الآخرة، وأنكر بعضهم وجود الجن كما نقل القرطبي.[(١)]

وكثير من أصحاب هذا الاتجاه مال إلى تضييق نطاق الغيبيات ما أمكن ذلك، سواء منهم من تأثر بالفرق العقلية القديمة والتي مارست ذلك التضييق وعلى رأسها المعتزلة، كمحمد عمارة، أو من تأثر منهم بالتيار المادي الذي هيمن على الثقافة في الغرب، ثم وجدوا في مناهج المعتزلة العقلية ما يسندون إليه ميولهم المادية، فأضفوا على أفكارهم صبغة إسلامية اعتزالية، كما عند جودت سعيد ومحمد شحرور.

ومن أمثلة تأويل أصحاب الاتجاه العقلي للغيبيات ما رآه الشيخ محمد عبده في الملائكة حيث اعتبرها رمزاً لقوى الطبيعة، وهو وإن رواه ناقلاً أول الأمر إلا أنه يؤيده ويحبذه ويدافع عنه؛ لأن فيه تقريباً للإيمان بالملائكة من عقول الماديين، وقد أنكر عليه العلماء رأيه في هذه المسألة، حتى طلب منه رشيد رضا مراجعة رأيه قبل أن ينشره، فلم يكتفِ عبده بالإصرار على رأيه، بل أضاف فقرة هاجم فيها منتقديه قائلاً: (فليرجع هؤلاء إلى أنفسهم، ليعلموا أن الذي وقر فيها تقاليد حفَّت بالمخاوف، لا علوم حفَّت بالسكينة والطمأنينة، ولو علموا أن العالم بأسره فانٍ في نفسه، وأن ليس في الكون باقٍ كان أو يكون إلا وجهه الكريم، وأن ما كشف من الكون وما لطف وما ظهر منه وما بطن إنما هو فيض من وجوده ونسبة إلى وجوده، لو عرفوا ذلك كله لأطلقوا لأنفسهم أن تجول في تلك الشؤون حتى تصل إلى مستقر الطمأنينة؛ حيث لا يتنازع العقل شيء من وساوس الوهم، ولا تجد طائفاً من خوف، ثم لا يتحرجون عن إطلاق لفظ مكان لفظ[(٢)] ففي النص

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢/ ٤١)، وانظر: **العصرانيون** ص٣٩٥.
(٢) تفسير المنار(١/ ٢٦٩)، وانظر: موقف المدرسة **العقلية** ٦٢١.

السابق حاول عبده أن يلين في نظره قساوة عقول من يرفضون آراءه الفلسفية في تأويل الغيب، ويجعلها أكثر تقبلاً واحتراماً لتلك التأويلات).[1]

كما أنه حمل بعض النصوص الواردة في أحوال يوم القيامة على أنها تمثيل وتصوير لا حقيقة واقعة، فحمْلُ عرش ربك مثلاً تمثيل لكمال عزته، وأخذ الكتاب باليمين أو الشمال ليس على الحقيقة، فالتناول باليمين يُرَاد به الاستبشار والابتهاج، والتناول بالشمال يراد به العبوس).[2]

وعند النظر في المعجزات نجد أن المعتزلة حين أثبتوا المعجزات أثبتوها على أن خوارق العادات لا تكون إلا للأنبياء فقط، وإن كانوا مع ذلك لا يعتمدون على المعجزات في إثبات نبوة محمد ﷺ ، ولا يقرون بالمعجزات كحجة على المخالف إلا القرآن.

يقول القاضي عبد الجبار: (ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد ﷺ على المعجزات، التي إنما تُعلَم بعد نبوته ﷺ ...

وقال: (فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة، ولذلك اعتمد شيوخنا في ثبوت نبوة محمد ﷺ على القرآن...

وقال: (فأما من شنَّع ذلك على مشايخنا، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد ﷺ ، فكلامه يدل على جهل؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها في مكالمة المخالفين).[3]

في حين أن المتأثرين بالمعتزلة قد سلكوا في هذا الجانب طريقين:

الأول: إبراز معجزة القرآن على أنها هي المعجزة الوحيدة لنبينا محمد ﷺ، فكان المعتزلة خيراً منهم في إثبات معجزات أخرى ثابتة كما ذكر القاضي عبدالجبار، وسبب جنوح المعاصرين لهذا الرأي أن القرآن معجزة

(١) محمد عبده قراءة جديدة ص٧٥.
(٢) انظر: تفسير جزء عم ص٥٢.
(٣) المغني (١٦/ ١٥٢)، نقلاً عن موقف المستشرقين من المعتزلة ص١٥٣.

عقلية، وما سواها من المعجزات فليست عقلية، وهذا يجعل من الإسلام أكثر توافقاً مع العقلية الغربية في نظر بعضهم.

الثاني: تأويل المعجزات الأخرى، وإخراجها أن تكون معجزة خاصة بالنبي ﷺ جاءت لإثبات نبوته، كتأويل رشيد رضا لحادثة نبع الماء من يده الشريفة ﷺ ، حيث جعل ذلك من رحمة الله وعنايته برسول الله ﷺ وأصحابه، وليس فيها دلالة على إثبات النبوة.

وقد عبر عن موقفه بوضوح في قوله: (وأما ما أكرمه الله تعالى به -أي محمد ﷺ - من الآيات الكونية، فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته، بل كان من رحمة الله -تعالى- وعنايته به وبأصحابه في الشدائد، كنصرهم على المعتدين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً وعددا واستعدادا).[1]

وقال رشيد رضا: (بقي الكلام في مسألة العجائب التي بُنيت على أساسها النصرانية على اختلاف مذاهبها، وفيها يدَّعونه من تجرد محمد ﷺ من لباسها، وهي قد أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لا له، وصادّة للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة به، ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيَّد بها موسى وعيسى -عليهما السلام- لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر، واهتداؤهم به أعمّ وأسرع؛ لأن أساسه قد بُني على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية، وتزكية أنفس الأفراد، وترقية مصالح الاجتماع، وأما آيته - أي محمد ﷺ - التي احتج بها على كونه من عند الله تعالى هي القرآن، وأمية محمد -عليه الصلاة والسلام- فهي آية علمية تُدرك بالعقل والحس والوجدان ... وأما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة، في روايتها، وفي صحتها، ودلالتها، وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان، والمنقول عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المنقول

---

(١) تفسير المنار(١١/ ١٥٩).

عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين، وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر).[1]

وقال الشيخ محمد الغزالي: (من المحققين من يرى أن القرآن هو المعجزة الفريدة لرسول الله -عليه الصلاة والسلام-، وهم يلحظون في هذا الحكم: التعريف اللفظي للمعجزة، من أنها خارق للعادة مقرون بالتحدي، ولم يعرف هذا التحدي إلا بالقرآن، وقد ملنا إلى قريب من هذا الرأي، لا بالنظر إلى التعريف اللفظي للمعجزة، بل بالنظر إلى القيمة الذاتية للخوارق الأخرى بالنسبة إلى الأهداف الرقيقة التي جاء بها الإسلام، على أنه لا صلة للعقيدة ولا للعمل بهذه البحوث ... والرجل الصالح لا يغمز مكانته إنكاره لهذه الخوارق).[2]

بل ذهب الشيخ رشيد رضا إلى أبعد من ذلك حين هون من شأن إنكار السنة فقال:(للقرآن خصائص ومزايا ليست للسنة... وأما الأحاديث فلا يضر في الايمان إنكار أي حديث منها).[3]

والواجب على من بلغته السنة الصحيحة في ذلك التسليمُ والانقياد، وأما أن الرجل الصالح لا يغمز مكانته إنكاره لها، فعلى عكس ما قال الشيخ الغزالي؛ إذ كيف لا يقدح في صلاحه وهو ينكر ما ثبت في النصوص الصحيحة من كلام النبي ﷺ ؟

ومقصود الشيخ محمد الغزالي أنه لا يلام من أوّل القرآن تأويلاً يُخرِج المعجزات عن ظاهرها، أو ينفي اختصاص شيء منها بالنبي ﷺ ، أو ينفي دلالتها على النبوة، كما أنه لا يلام من أنكر الأحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم وغيرهما والتي نصَّت على وقوع المعجزات على يد النبي ﷺ.

---

(١) تفسير المنار (١١/ ١٥٥).

(٢) فقه السيرة ص٤٨.

(٣) شبهات النصارى وحجج الاسلام ص٤٧.

وقد طبق الشيخ الغزالي ذلك عمليا عندما أنكر حادثة شق صدر النبي ﷺ ، فقال في فقه السيرة: (لو كان الشر إفراز غدة فى الجسم ينحسم بانحسامها، أو لو كان الخير مادة يزود بها القلب كما تزود الطائرة بالوقود فتستطيع السمو والتحليق، لقلنا: إن ظواهر الآثار مقصودة، ولكن أمر الخير والشر أبعد من ذلك، بل البديهى أنه بالناحية الروحية فى الإنسان ألصق، وإذا اتصل الأمر بالحدود التى يعمل الروح فى نطاقها، أو بتعبير آخر عندما ينتهى البحث إلى ضرورة استكشاف الوسائل التى يسبر بها الروح هذا الغلاف المنسوج من اللحم والدم، يصبح البحث لا جدوى منه، لأنه فوق الطاقة، وشيء واحد هو الذى نستطيع استنتاجه من هذه الآثار، أن بشرا ممتازا كمحمد لا تدعه العناية غرضا للوساوس الصغيرة التى تناوش غيره من سائر الناس).[1]

ورجال المدرسة العقلية يفرِّقون بين المعجزات التي وقعت على يد الأنبياء قبل محمد ﷺ، وبين المعجزات التي وقعت على يد نبينا -عليه أفضل الصلاة والسلام-، فهم يجيزون وقوعها على يد الأنبياء، (ولا مانع عندهم) من وقوعها بقدرة الله تعالى على يد نبي من الأنبياء، ويجب الإيمان بها على ظاهرها.[2]

أما بعد بعثة محمد ﷺ ، فهم يزعمون أن الإنسان قد استغنى بعقله بعد بعثة محمد ﷺ ، فلا حاجة إلى المعجزات لتحصيل الإيمان بالله وبالوحي، يقول الشيخ محمد عبده: (وانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سنّ الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان، وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما كان في سن الطفولية (النوعية)، بل أرشده الله تعالى بالوحي الأخير -القرآن- إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله

(١) فقه السيرة ص٥٧.
(٢) انظر: تفسير المنار(١/ ٣١٤).

وبالوحي ... ثم قال:(فإيماننا بما أيد الله -تعالى- به الأنبياء من الآيات لجذب قلوب أقوامهم الذين لم ترتق عقولهم إلى فهم البرهان، لا ينافي كون ديننا دين العقل والفطرة، وكونه حتم علينا الإيمان بما يشهد له العيان).[1]

وكلام الشيخ محمد عبده السابق يكشف عن تفريقه ومدرسته العقلية من بعده بين المعجزات، فالأنبياء قبل محمد ﷺ كانوا بحاجة إلى المعجزات؛ لأن عقول الناس لا يصلح لها إلا هذا النوع من الحجج، وذلك لعجزها عن درك حقائق الدين؛ ولأن عقولهم بعدُ لم تبلغ سن الرشد، وأما بعد بعثة محمد ﷺ فقد بلغ الإنسان سن الرشد وارتقى عقله، فلا حاجة له إلى هذه المعجزات لترسيخ الإيمان في قلبه.

وتبع ذلك أن بالغوا في محاولة إثبات بشرية النبي ﷺ حتى وصل الأمر ببعضهم إلى الإعراض عن وصف النبي ﷺ بأوصاف الوحي والرسالة والنبوة، فيذكر اسمه مجرداً من تلكم الأوصاف، كما يلحظ على عناوين بعض كتب أصحاب المدرسة العقلية ككتاب «حياة محمد» لمحمد حسين هيكل، و «عبقرية محمد» للعقاد، وصف فيه نبينا ﷺ بما لا يمتاز به على غيره كالعبقرية والقيادة وغيرها.[2]

ولعل سائلاً يسأل ما الذي دفع هؤلاء إلى إنكار ما ثبت من عالم الغيب؟

وللإجابة على ذلك أقول: إنه لما اتصل رجال المدرسة العقلية الحديثة وعلى رأسهم الشيخ محمد عبده برجال العلم الغربيين في فترة وجوده في الغرب، ورأوا النفرة بين رجال العلم ورجال الدين هناك، ورفض رجال

---

(١) تفسير المنار (١/ ٣١٥).

(٢) فيما يتعلق بالمعجزات، لم يوافق الشيخ محمود شلتوت رجال المدرسة العقلية الحديثة فيما ذهبوا إليه من تأويل المعجزات أو إنكارها؛ بل رد على محمد عبده والسيد رشيد رضا تأويلهما للمعجزات. وإذ أثبت هذا فلتأكيد ما ذكرته سابقاً، من أن بعض رجال الفكر العقلاني قد لا يوافق أصحابه في بعض الأفكار والاتجاهات، ولكن هذا لا ينفي انتسابه إليهم؛ وذلك لأن الأصول التي يجتمعون عليها واحدة. انظر: **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير** (٢/ ٥٧٥).

العلم الغربيين للغيبيات، واعتمادهم على الأدلة العقلية والعلمية، وهم قادة النهضة في الغرب، أراد أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أن يعرضوا الإسلام على أنه دين قائم على العقل والعلم، ولا يخضع للغيبيات التي يحتار فيها العقل، فأعملوا فيها التأويل، وعلى هذا الطريق سار أتباعه والمعجبون بفكره من المتأخرين.[1]

مناقشة قولهم في إنكار الغيبيات:

بالرغم من أن أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر يرفضون ما عرف عن الباطنية وغلاة الصوفية وأمثالهم من تأويلات مفرطة في الضلال ويردون عليهم[2]، إلا أنهم يقعون في جنس هذا المنكر حين يبطلون ظاهر القرآن من أحكام وأخبار، مع تشكيكهم بالغيب، تقليدا للمعتزلة، وإرضاء للغربيين، قال القاضي عياض في التحذير من مسلك التأويل: (إن هؤلاء زعموا أن ظواهر الشرع، وأكثر ما جاءت به الرسل من الأخبار عما كان ويكون من أمور الآخرة والحشر والقيامة، والجنة والنار، ليس منها شيء على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم؛ إذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفهامهم، فمضمون مقالاتهم إبطال الشرائع، وتعطيل الأوامر والنواهي، وتكذيب الرسل والارتياب فيما أتوا به).[3]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات المعجزات للنبي ﷺ ودلالتها على نبوته: (وقد جُمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق: أما العلم والأخبار الغيبية والسماع والرؤية، فمثل أخبار نبينا ﷺ عن الأنبياء المتقدمين وأممهم، ومخاطباته لهم، وأحواله معهم وغير الأنبياء من الأولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر، أو بغيره من

---

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير(٢/ ٥٦١).

(٢) انظر مثلا نقد الدكتور محمد عمارة لها في النص الاسلامي ص١٥.

(٣)كتاب الشفا (٢ / ٢٣٧).

غير تعلم له منهم، وكذلك إخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الأنبياء قبله من غير تعلم منهم، ويعلم أن ذلك موافق لنقول الأنبياء، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم، فإخباره عن الأمور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق، وكذلك إخباره عن الأمور المستقبلة، مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم، وقتال الترك، وألوف مؤلفة من الأخبار التي أخبر بها... ثم قال: (كذلك معراجه إلى السماوات، وأما الجو فاستسقاؤه واستصحاؤه غير مرة: كحديث الأعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وأما الأرض والماء، فكاهتزاز الجبل تحته، وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة، وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق، من حديث جابر وحديث أبي طلحة وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده إلى مكانه، وسقياه لغير واحد من الأرض كعين أبي قتادة، وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه، وإنما الغرض التمثيل).[1]

ويقول أيضا: (أما ما يخبر به الرسول من الأمور البعيدة الكبيرة مفصلاً، مثل إخباره ((**إنكم تقاتلون الترك، صغار الأعين، ذلف الأنوف، ينتعلون الشعر، كأن وجوههم المجان المطرقة**))[2]، وقوله: ((**لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز، تضيء لها أعناق الإبل ببصرى**))[3] ونحو ذلك، فهذا لا يقدر عليه جني ولا إنسي، وما يخبر به غير النبي من الغيب معتاد

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٣١٥-٣١٧).

(٢) رواه أحمد (٣/ ٣١، رقم ١١٢٧٩)، وابن ماجه (٢/ ١٣٧٢، رقم ٤٠٩٩)، وابن حبان (١٥/ ١٤٧، رقم ٦٧٤٧)، وصححه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٤٢٩).

(٣) رواه البخاري (٦/ ٢٦٠٥ رقم ٦٧٠١)، ومسلم (٤/ ٢٢٢٧، رقم ٢٩٠٢).

معروف نظيره من الجن والإنس فهو من جنس المقدور لهم، وما يخبر به النبي خارج عن قدرة هؤلاء وهؤلاء، فهو من غيب الله الذي قال فيه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦ – ٢٧]، والآيات الخارقة جنسان، جنس في نوع العلم، وجنس في نوع القدرة، فما اختص به النبي من العلم خارج عن قدرة الإنس والجن، وما اختص به من المقدورات خارج عن قدرة الإنس والجن)[1].

وأما إنكار ما ورد في شأن المخلوقات الغيبية فقد قال القرطبي: (أنكر معظم المعتزلة الشياطين والجن، ودل إنكارهم على قلة مبالاتهم وركاكة دينهم، وليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بحبل الله أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشارع على ثبوته، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، إلى غير ذلك من الآي، وسورة الجن تقضي بذلك، وقال عليه السلام: ((**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**))[2]، وقد أنكر هذا الخبر كثيرٌ من الناس، وأحالوا روحين في جسد[3]، والعقل لا يحيل سلوكهم في الإنس، إذا كانت أجسامهم رقيقة بسيطة على ما يقوله بعض الناس بل أكثرهم، ولو كان كثافاً لصح ذلك أيضاً منهم، كما يصح دخول الطعام والشراب في الفراغ من الجسم، وكذلك الديدان قد تكون في بني آدم وهي أحياء)[4].

---

(١) **النبوات** ص ٨.

(٢) رواه البخاري (٣/ ١١٩٥، رقم ٣١٠٧)، ومسلم (٤/ ١٧١٢، رقم ٢١٧٥).

(٣) وممن يروج لفكرة إنكار تأثير السحر في صحافتنا، وتلبس الجني بالانسي، الصحفي يوسف أبا الخيل وقد عد هذا الاعتقاد خرافة ومما يروج للشعوذة وسوق السحرة. انظر: مقال بعنوان: (**توطين الشعوذة بوسائل محاربتها**)، جريدة الرياض، ٦ جمادى الآخر ١٤٢٩هـ – ١٠ يونيو ٢٠٠٨م – العدد ١٤٥٩٦.

(٤) **تفسير القرطبي** (٢/ ٤١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وجود الجن ثابت بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق سلف الأمة وأئمتها، وكذلك دخول الجني في بدن الإنسان ثابت باتفاق أئمة أهل السنة والجماعة، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ: ((**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**))، وقال عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل قلت لأبي: إن أقواماً يقولون: إن الجني لا يدخل في بدن المصروع، فقال: (يا بني يكذبون هذا يتكلم على لسانه)، وهذا الذي قاله أمر مشهور؛ فإنه يُصرع الرجل فيتكلم بلسان لا يُعرف معناه، ويُضرب على بدنه ضرباً عظيماً لو ضُرب به جمل لأثر به أثراً عظيماً، والمصروع مع هذا لا يحس بالضرب ولا بالكلام الذي يقوله، وقد يجر المصروع وغير المصروع، ويجر البساط الذي يجلس عليه، ويحول آلات، وينقل من مكان إلى مكان، ويجري غير ذلك من الأمور من شاهدها أفادته علماً ضرورياً بأن الناطق على لسان الإنسي والمحرك لهذه الأجسام جنس آخر غير الإنسان، وليس في أئمة المسلمين من ينكر دخول الجني في بدن المصروع وغيره، ومن أنكر ذلك وادعى أن الشرع يكذب ذلك فقد كذب على الشرع وليس في الأدلة الشرعية ما ينفي ذلك).(١)

والقول بعبقرية محمد ﷺ وما شابه ذلك من أوصاف مع إهمال اختصاصه بالرسالة ومستلزماتها قد وجد شبهه عند الفلاسفة من قبل، أمثال الفارابي وابن سينا وغيرهما(٢)، ومآل قولهم هو نفي امتياز النبي بشيء لا يقدر عليه غيره والتشكيك في الوحي، وهو انحراف عما جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه من اختصاص النبي ﷺ بأوصاف الرسالة والنبوة، وإجراء المعجزات الشاهدة على صدق نبوته ورسالته، من الاسراء به، وانشقاق القمر له ونحو ذلك مما ورد في القرآن.

---

(١) الفتاوى (٢٤/ ٢٧٦-٢٧٧).

(٢) انظر: النبوات ص٢٨٧، درء التعارض(١/ ١٠)

فتبين بعد ما سبق الانحراف الذي شابه فيه أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر المعتزلة فيما يتعلق بالقرآن من رفض لمنهج السلف في فهم القرآن، وتعطيل أحكامه والتحايل على ذلك بشتى الحيل، وإنكار بعض ما ثبت من عالم الغيب، ورد معجزات النبي ﷺ كانشقاق القمر ونحو ذلك.

المبحث الثاني

تأثرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع السنة

السنة هي المصدر العقدي والتشريعي الثاني بعد القرآن الكريم، وهي مبينة وشارحة له، تفصِّل مجمله، وتوضِّح مشكله، وتقيِّد مطلقه، وتخصِّص عامّه، وتبسط ما فيه من إيجاز، وتضيف أحكاما لم ترد فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢ - ٥٣]، وهي بهذه الصفة حجة، ويجب العمل بمقتضاها إذا ثبتت روايتها عن الرسول ﷺ ، عن طريق العدل الضابط عن مثله من مبدأ السند إلى منتهاه من غير علة ولا شذوذ، وهي الضوابط التي اصطلح عليها أهل العلم بهذا الفن، صيانة لكلام النبي ﷺ أن يدخل فيه ما ليس منه.(١)

قال الشوكاني: (إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام، وهي في اصطلاح المحدِّثين ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلقية أو خُلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أم بعدها).(٢)

ومنذ عصر الصحابة -رضوان الله عليهم- والأمة في مجمل حالها تسلم بأهمية السنة، وأنه لا يمكن للمرء أن يرفض السنة ويعتمد على القرآن وحده، وأنه لا يمكن الجمع بين تعاليم الاسلام وإنكار حجية السنة النبوية.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢٧).

(٢) إرشاد الفحول ص٦٩.

وبالرغم من كثرة ما عند المعتزلة من ضلال إلا أن مذهب جمهورهم هو الأخذ بالأحاديث النبوية، ولم يكن مذهب عامتهم رد الأحاديث جملة، خلافا للنظام.[1]

وهم لما آمنوا بأصولهم الخمسة وما تفرع عنها من آراء، جعلوا منها القاعدة والأساس الذي تنطلق منه كل محاوراتهم ومعاملاتهم مع النصوص، فكان ما يعارض مبادئهم (من آيات يؤولونها، وما يعارضها من أحاديث ينكرونها... ولذلك فإن موقفهم من الحديث كثيرا ما يكون موقف المتشكك في صحته، وأحيانا موقف المنكر له، لأنهم يحكمون العقل في الحديث، لا الحديث في العقل).[2]

ولقد غلو في مكانة العقل وتحكيمه في النص لدرجة سمح معها إبراهيم النظام لنفسه أن يقول: وإن جهة العقل قد تنسخ الأخبار.[3]

وذكر حديث رسول الله ﷺ ذات يوم في مجلس عمرو بن عبيد فقال: (لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى: يقول هذا، لقلت له: (ليس على هذا أخذت ميثاقنا).[4]

ولا يتورعون عن إلصاق التهم بأصحاب النبي ﷺ الذين نقلوا إلينا سنته، وانتقادهم بما يثبت سوء طوية القائلين، وكم عابوا عليهم اجتهاداتهم في الرأي، وجعلوا منها عيوبا لا تغتفر، في حين يجعلونه شعارا لهم وعنوانا لمذهبهم، قال النظام: (إن الذين حكموا بالرأى من الصحابة، إما أن يكونوا قد ظنوا أن ذلك جائز لهم، وجهلوا تحريم الحكم بالرأى فى الفتيا

---

(١) انظر: دراسات في الحديث النبوي (١/ ٢٤-٢٥).

(٢) ضحى الاسلام (٣/ ٨٥).

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث ص٤٢.

(٤) ميزان الاعتدال ٣/ ٢٧٨.

عليهم، وإما أنهم أرادوا أن يذكروا بالخلاف، وأن يكونوا رؤساء فى المذاهب، فاختاروا لذلك القول بالرأى).[1]

ولقد درج المعتزلة على مخالفة إجماع الأمة على إفادة الخبر المتواتر القطع[2]، فذهب النظام إلى جواز وقوع الكذب في الخبر المتواتر رغم خروج ناقليه عند سامع الخبر عن الحصر، ولا يستغرب منه ذلك مع إنكاره لحجية الاجماع، وتجويزه أن تجتمع الأمة على ضلال.[3]

وقال أبو الهذيل العلاف : (إن الحجة من طريق الأخبار فيما غاب عن الحواس من آيات الله الأنبياء عليهم السلام، وفيما سواها لا تثبت بأقل من عشرين نفساً، فيهم واحد من أهل الجنة، أو أكثر).[4]

وفي إنكارهم للمتواتر واشتراطاتهم المتكلفة تعطيل للأخبار الواردة في الأحكام الشرعية، وبذلك فتحوا الباب لكل من أراد التخلص من الأوامر والنواهي، والتحلل من الشريعة، ويشهد على ذلك إنكارهم لحد الخمر، وشذوذهم في حد السرقة ونحو ذلك مما يتفق فيه المعاصرون معهم.[5]

وأما خبر الواحد فقد خالفوا جمهور المسلمين فقطعوا بعدم إفادته العلم، وأنكروا حجيته، وليس في هذا ما يستغرب مع ردهم المتواتر، لكنهم قد يضطرون أحيانا لقبول خبر الواحد لسبب ما، إلا أنهم حين يضطرون إليه لا يروونه بصيغة الجزم، وإنما بصيغة التمريض.[6]

---

(١) انظر : **الفرق بين الفرق** ص١٣٤ .

(٢) الخبر المتواتر: هو الذي رواه جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم، إلى انتهاء السند، وكان مستندهم الحس.انظر : تدريب الراوي ٢/ ١٧٦ ، شرح نخبة الفكر للقاري ص١٦٣ ، مقدمة في مصطلح الحديث ص١٤ .

(٣) انظر : **الفرق بين الفرق** ص١٤٨-١٤٩ .

(٤) المصدر السابق ص١٠٩ .

(٥) انظر : **موقف المعتزلة من السنة النبوية** ص١٣٦-١٤٠ .

(٦) انظر : رد ابن حجر على حجج المعتزلة في خبر الواحد في **فتح الباري**(١٦/ ٣٦٢-٣٦٥)، وانظر : **فضل الاعتزال** ص٧١، ١٨٦ .

وذكر أبو الحسين البصري المعتزلي أن أخبار الآحاد لا يجوز قبولها في توحيد الله وعدله فقال: (لا يجوز الاقتصار في التوحيد والعدل على الظن دون العلم).[1]

وبالرغم من ارتمائهم في أحضان العقل دون ترو، ومجافاتهم لكثير من نصوص السنة، وحرصهم على تأويلها[2]، فإنهم يرفضون اتهام خصومهم لهم بأن كتبهم ومباحثهم خالية من سنن رسول الله ﷺ، ويتهمون مناوئيهم بعدم معرفة حقيقة السنة.[3]

وهنا أشبه أصحاب الاتجاه العقلي المعتزلة، فتعددت صور رفضهم للسنة النبوية، وخالفوا جمهور أهل السنة في كثير من الأحكام المتعلقة بالرواية وطرق ثبوتها ونحو ذلك، وكان انحرافهم تتمة لانحراف المعتزلة حول السنة النبوية.

من ذلك أنهم رفضوا ما تواضع عليه العلماء تجاه السنة من حيث الرواية والدراية، وتحمس بعضهم ممن لا اختصاص له في هذا الفن بوضع ما سمي ضوابط وشروط لقبول الحديث، هي في الحقيقة تشغيبات تؤول إلى إبطال الأخذ بالحديث، وتنصب مكانه الهوى ليكون حاكما على الحديث.

وطالبوا بعدم الاغترار بأسماء رجال السنة ورواة الحديث، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروي، لا بالهالات التي أحاطت بالرواة بما فيهم الصحابة كما سبق عند المعتزلة، ويظهر ذلك على مثل كتابات محمود أبو رية، خصوصاً في كتابه (أضواء على السنة المحمدية)، الذي قلل فيه من أهمية السنة وطعن في الرواة وفي مناهج المحدثين، حتى خدمت كتبه كل الطاعنين في السنة من الطوائف الضالة الخارجة عن أهل السنة كالرافضة،

---

(١) المعتمد (٢/ ١٠٣).

(٢) انظر نماذج من تأويلاتهم في: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص١٢٦-١٣٩.

(٣) انظر: فضل الاعتزال ص١٨٥.

الذين يستشهدون بما أورده من شبهات في مؤلفاتهم وحواراتهم ومناظراتهم مع أهل السنة.[1]

ووافقه في بعض آرائه محمد الجابري، والشيخ محمد الغزالي، وجمال البنا، ومحمد عمارة، وفهمي هويدي وغيرهم، وكلهم ينادون بضرورة انسجام معنى الحديث مع العقل، دون الالتفات إلى درجة الحديث أو وروده في الصحاح أو تصحيح وتضعيف أهل الفن والاختصاص له.

وأحيوا ما ابتدعه أهل الكلام وخصوصا المعتزلة، من عدم جواز الأخذ بخبر الواحد في موضوع الدين والعقائد، وقالوا: إن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلاً؛ لأن الاعتقاد إنما يبنَى على اليقين لا الظن، وخبر الواحد إنما يفيد الظن، وإن وافق خبر الآحاد المعقول قبلوه، لا لمكانته بل للحجة العقلية، وإن لم يكن موافقاً لها ردّوه، وقالوا: يجب أن يحكم بأن النبي ﷺ لم يقله، وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول.[2]

ونادوا بعرض الأحاديث على الكتاب، فما وافق القرآن قبلوه وما خالفه رفضوه، ويروون في ذلك حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: **((سيأتيكم عني حديث مختلف، فما وافق كتاب الله تعالى وسنتي فهو مني، وما كان مخالفا فليس مني))**، كما يروون قوله ﷺ: **((سيفشو الكذب بعدي، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله))**، وقد بيَّن الحافظ السيوطي ضعف هذه الأحاديث وانقطاعها في مفتاح الجنة[3]، وهذه هي نفسها طريقة النظام المعتزلي في رد الأخبار.[4]

---

(١) العصرانيون ص١١٣.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/ ١٥٣).

(٣) مفتاح الجنة ص٢٢، وممن دعا إلى ذلك محمد حسين هيكل في «حياة محمد»، انظر ص٥٠-٥١.

(٤) انظر: دراسات في الحديث النبوي (١/ ٢٥).

ولقد وقع بعضهم في اضطراب وتناقض عجيب في هذا الأمر، ففي حين يعلق جمال البنا قبول السنة بموافقتها القرآن، نجده في نفس الوقت يهاجم الذين يبطلون حجية السنة من القرآنيين، إلا أنه يعود مرة أخرى ليشكّك في سلامة وسيلة النقل من الرواة الذين نقلوا السنة إلينا، فيقول: (ومعروف بالطبع أن هناك فئة قليلة تنكر حجية السنة اكتفاء بالقرآن، ولو قالوا: إنهم ينكرون السنة على أساس عدم سلامة وسيلة الإثبات لكان لهم مبرر يمكن أن يناقش، ولكن أن ينكروا حجية السنة أصولياً اكتفاء بالقرآن فهذا يخالف بنية الإسلام وتركيبته الطبيعية).(1)

ويتبرم جمال البنا من الاهتمام بالسنة الذي أصبح ظاهرة مباركة في هذا العصر فيقول: (كان المجددون المحدثون أسعد حظاً من أسلافهم، ولكن لم يخلُ الأمر من عقابيل وقيود وصعوبات، فقد تضخم الفقه العبادي خلال القرون التي انتهت بظهور العصور الحديثة، واكتسب أئمة الفقه والحديث والتفسير قداسة وحصانة، وأصبح الحلف بالبخاري لا يقل عن الحلف بالقرآن).(2)

ويتهم جمال البنا كل حديث لا يتفق مع هواه بالاختلاق والوضع، دون أن يقدم دليلا علميا على ادعاءاته، سوى أنها تناولت موضوعات حساسة في هذا العصر لم تجر فيها الأحاديث على وفق المدنية الغربية، وهو يعد الروايات في ذلك من آراء الرواة الذين فسروا القرآن بعقولهم، ويتهمهم بالافتيات عليه بمختلف الادعاءات والتفسيرات، ومن مجالات الوضع عنده:

١- وضع أحاديث عن المرأة، تخالف القرآن.

٢- وضع أحاديث عن الردة، تخالف مبدأ الحرية الذي قرره القرآن.

٣- وضع أحاديث عن تبرير طاعة الحاكم الظالم؛ لأن الثورة عليه تؤدي

---

(١) **تجديد الإسلام** ص٢٣٩.

(٢) المصدر السابق ص١٦٢.

للفتنة، وهي في نظره أشد من الظلم، ويعيب على السلف تقبلهم هذه الأحاديث.

ولقد رفض البنا أن تكون (الحكمة) في القرآن هي السنة، وهو ما يشكك في حقيقة قبوله الاحتجاج بالسنة[1]، فهو يقول في تعليقه على الآيات التي قرنت القرآن بتنزيل الحكمة ما نصه: (وقد اعتقد الشافعي أن الحكمة هي السنة، والكتاب هو القرآن، ولكن القرآن الكريم يستخدم تعبير الحكمة بما ينافي هذا المعنى تماماً، فقد أوتي لقمان الحكمة ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[البقرة: ٢٦٩]، بل إن الرسول نفسه تحدث عن الحكمة بما يعطيها الطابع العام الموضوعي «**الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنى وجدها**»، وفي رواية أخرى « **أنى وجدها فهو الأحق بها**»)[2].

ومن ملامح تأثرهم بالمعتزلة في رد السنة ما يلي:

١- إنكار أحاديث صحيحة والتشكيك فيها، بالرغم من وجودها في الصحاح:

فلقد عرف هذا الموقف عن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وتطالعنا كتب الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا بشواهد كثيرة على ذلك.

فقد شكك الشيخ محمد عبده في ثبوت حديث سحر لبيد بن الأعصم لرسول الله ﷺ بالرغم من وروده في البخاري عن عَائِشَةَ -رضي الله عنها- قالت: ((**سُحِرَ النبي ﷺ حتى كان يُخَيَّلُ إليه أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وما يَفْعَلُهُ، حتى كان ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قال: أَشَعَرْتِ أَنَّ اللهَّ أَفْتَانِي فِيمَا فيه شِفَائِي؟ أَتَانِي رَجُلَانِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فقال**

---

(١) المصدر السابق ص٢٤١

(٢) رواه الترمذي (٥/ ٥١ ، رقم ٢٦٨٧) ، وقال : غريب . وابن ماجه (٢/ ١٣٩٥ ، رقم ٤١٦٩) ، وقال الشيخ الألباني : (ضعيف جداً)، انظر حديث رقم : ٤٣٠١ في ضعيف الجامع.

أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: ما وَجَعُ الرَّجُلِ، قال: مَطْبُوبٌ، قال: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قال: لَبِيدُ بن الْأَعْصَم، قال: فِيمَا ذَا؟، قال: في مُشُطٍ وَمُشَاقَةٍ وَجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ، قال: فَأَيْنَ هو؟ قال: في بِئْرِ ذَرْوَانَ، فَخَرَجَ إِلَيْهَا النبي ﷺ ثُمَّ رَجَعَ، فقال لِعَائِشَةَ حين رَجَعَ: نَخْلُهَا كَأَنَّهُ رؤوس الشَّيَاطِينِ، فقلت: اسْتَخْرَجْتَهُ، فقال: لَا، أَمَّا أنا فَقَدْ شَفَانِي الله، وَخَشِيتُ أَنْ يُثِيرَ ذلك على الناس شَرّاً ثُمَّ دُفِنَتْ الْبِئْرُ))[1]، قال الشيخ محمد عبده: (وعلى أيّ حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكِّمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل).[2]

وأنكر تلميذه الشيخ رشيد رضا حديث انشقاق القمر، وطعن في أسانيده مع أن البخاري ومسلم قد اتفقا على تخريجه في كتابيهما، فقال الشيخ رشيد رضا: (من اطمأنت نفسه من المسلمين بقبول سائر تلك الروايات على علاتها، وكان ممن يرى مخالفة النقل القطعي والعقل أهون من مخالفة زيد وعمرو، وصدق عقله أن تقع هذه الآية، ولا يحدث أحد من الخلفاء الراشدين ولا غيرهم من قدماء الصحابة برؤيتها والاحتجاج بها، فضلاً عن تواترها، فليس له أن يجعلها من عقائد المسلمين، وينفر مستقلي الفكر ومتبعي الدليل من المسلمين وغير المسلمين منه).[3]

وقد سبق المعتزلة إلى رد هذا الحديث، وطعن النظام في رواته، واتهم ابن مسعود بالكذب فقال عنه: (زعم أن القمر انشق، وأنه رآه، وهذا من الكذب الذي لا خفاء به، لأن الله تعالى لا يشُقُّ القمر له وحده، ولا لآخر معه، وإنما يشقه ليكون آية للعالمين، وحجة للمرسلين، ومزجرة للعباد، وبرهاناً في جميع البلاد، فكيف لم تعرف بذلك العامة، ولم يؤرخ الناس بذلك العام، ولم يذكره شاعر، ولم يسلم عنده كافر، ولم يحتج به مسلم على

---

(١) رواه البخاري (٥/ ٢٢٥٢، رقم ٥٧١٦)، ومسلم (٤/ ١٧١٩، رقم ٢١٨٩).

(٢) تفسير جزء عم ص ١٨٦.

(٣) مجلة المنار (٣٠/ ٣٦١).

ملحد؟)[1].

وعلى منوالهم نسج كثير من المُحْدثين، من أمثال حسين أحمد أمين الذي زعم أن حديث ((**لا تُشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**))[2] موضوع مع أنه في البخاري ومسلم، واتهم المحدثين بوضعه بتشجيع من بني أمية، وزعم أن سبب وضعه هو صرف الناس عن الحج أثناء سيطرة عبدالله بن الزبير -رضي الله عنه- على الحجاز، وذلك بزيارة مسجد الصخرة الذي بناه عبدالملك بن مروان في القدس[3]، وممن روّج لمثل هذه الافتراءات الرافضةُ للقدح في رواة الحديث من أمثال الزهري الذي روى هذا الحديث، واتهامه في أمانته ودينه، وأنه كان يجري خلف أهواء بني أمية.[4]

وتعمد الطعن في الزهري يؤكد الصلة بين الفكر الاستشراقي وفكر الاتجاه العقلي الحديث، فإن الثاني قد أخذ عن الأول أساليب الطعن في السنة ورواتها وطرق ثبوتها، كالذي ذكره جولدزيهر[5] من أن الأمويين استغلوا أمثال الإمام الزهري بدهائهم في سبيل وضع الحديث، وأن عبد الملك وجد الزهري وهو ذائع الصيت مستعداً لأن يضع له أحاديث فوضع حديث (لا تشد الرحال)، وحديث (الصلاة في المسجد الأقصى تعدل ألف صلاة فيما سواه)[6]، وحسين أحمد أمين ووالده وأمثالهما قد أوقعوا أنفسهم

---

(١) انظر: **تأويل مختلف الحديث** ص٢١.

(٢) رواه البخاري (١/ ٣٩٨، رقم ١١٣٢)، ومسلم (٢/ ١٠١٤، رقم ١٣٩٧).

(٣) **دليل المسلم الحزين** ص٢١

(٤) انظر **تاريخ اليعقوبي** ٢/ ٨، وانظر: **أضواء على السنة لأبي رية** ص١٦٩، **ودراسات في الحديث والمحدثين** للرافضي هاشم معروف الحسني ص٢٦٩

(٥) انظر ترجمته فى **الأعلام** للزركلى (١ / ٢٨٤).

(٦) انظر: **السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي** ص٢١٢-٢١٤، قلت: وانظر إلى جهله في النقل وفي العدد؛ فنص هذه الرواية ليس بصحيح، وإنما الرواية الصحيحة المقبولة هذا نصها: (صلاة في المسجد الحرام أفضل مما سواه من المساجد بمائة ألف صلاة، وصلاة في مسجد المدينة أفضل من ألف صلاة فيما سواه، وصلاة في مسجد بيت المقدس أفضل مما سواه من المساجد بخمسمائة صلاة). رواه الطبراني كما في **مجمع الزوائد** (٤/ ٧) قال الهيثمي: رجاله ثقات، وفي بعضهم كلام. وقال الشيخ الألباني: (ضعيف) انظر حديث رقم: ٣٥٠٩ في **ضعيف الجامع**.

في تبعية ذليلة للمستشرقين والرافضة الحاقدين على رواة أهل السنة، دون أن يكلف نفسه عناء البحث العلمي المتجرد.

والشيخ محمد الغزالي الذي ضعف الأحاديث الواردة في فضل سكنى الشام، وعقّب عليها بقوله: (وما أكثر الأحاديث المنتشرة اليوم بين الشباب فيستنتجون منها أحكاماً سيئة، إن قبلنا سندها على إغماض فإن متنها لا يصح قبوله)[1]، بينما أحاديث فضائل الشام صحيحة عند أهل العلم بل متواترة، وقد ذكر الغزالي نفسه أن المنذري أورد ستة عشر حديثاً في هذا الباب، وقال: إنها في الترمذي والحاكم والطبراني وغيرها.[2]

كما أنكر الغزالي أحاديث صحيحة في والدي الرسول ﷺ، ففي صحيح مسلم أن الرسول ﷺ قال لرجل: ((**إن أبي وأباك في النار**))[3]، وكذلك بالنسبة لأمه ﷺ قال: ((**استأذنت ربي أن أزور قبر أمي فأذن لي، واستأذنته أن أستغفر لها، فلم يأذن لي**))[4]، ولم يأت الغزالي بحجة علمية في إنكار هذين الحديثين، سوى ترجيح الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].[5]

والأعجب من ذلك الإنكار هو احتجاجه بما لا أصل له، حيث ذكر بأنه (يُروى) أن الله أحيا أبوي النبي ﷺ فآمنا به، يقول الغزالي: (وهي رواية ينقصها السند كما أن روايتكم ينقصها الفقه، ولا أدري ما تعسفكم لتعذيب أبوين كريمين لأشرف الخلق)، وليس من طريقة أهل العلم أن يعارضوا بالرواية الواهية حديثين في صحيح مسلم، وهي بالإضافة إلى أنها رواية مختلقة مكذوبة لا أصل لها[6]، فضلاً عن أنها تعارض العقل، فكيف يقبلها

---

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص٣٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رواه مسلم (١/ ١٣٢).

(٤) رواه ومسلم (٢/ ٦٧١، رقم ٩٧٦).

(٥) دستور الوحدة ص ١٩٥، وانظر: حوار هادئ مع الغزالي ص٤٤.

(٦) انظر: المقاصد الحسنة١/ ٦٧، التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص١٧٤.

من ينكر الحديث الصحيح عند أدنى معارض له من العقل؟!.

وأنكر أيضاً ما رواه أبو ذرٍّ أن رسول اللهَّ ﷺ قال: ((إذا قام أحدكم يُصَلِّي فإنه يَسْتُرُهُ إذا كان بين يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فإذا لم يَكُنْ بين يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فإنه يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ، قلت: يا أَبَا ذَرٍّ، ما بَالُ الْكَلْبِ الْأَسْوَدِ من الْكَلْبِ الْأَحْمَرِ من الْكَلْبِ الْأَصْفَرِ؟ قال: يا ابن أَخِي، سَأَلْتُ رَسُولَ اللهَّ ﷺ كما سَأَلْتَنِي، فقال: الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ)).[1]

فهو يرفض هذا الحديث مع أنه في مسلم، ويقول: (والذي رفضته، أن يتصدى أحد أولئك المبطلين لعلم الأحياء، ويهاجم مقرراته، ليقول: إن الكلب الأسود شيطان، وليس كلباً كبقية بني جنسه... وقال: (قلت: حديث رفض العمل به جمهور الفقهاء، ولم يروه البخاري وهو يعالج الموضوع، ندخل به معركة ضد العلم باسم الإسلام والمسلمين)[2].

وعندما يورد جمال البنا مصطلح (الحديث الضعيف) فهو لا يقصد ما تواضع عليه العلماء من أهل الاختصاص وأرباب الصنعة من المحدثين وعلماء الأمة، وإنما هو يدرج كل حديث يخالف هواه تحت هذا الوصف، وقد امتدح طريقة الشيخ محمد الغزالي وأيده على منهجه في رد الأحاديث، وتحسر على أن الأجل قد حال دون إتمامه هذا العمل التجديدي كما يرى، يقول جمال البنا: (وفي السنوات الأخيرة من عمله -يعني الغزالي- وبتأثير إعمال الفكر، وتطور الدعوة الإسلامية، تنبه إلى خطأ الاعتماد على الأحاديث الضعيفة، وجعلها أصولاً لمبادئ عديدة، وانتقد عدداً من الأحاديث التي كانت محل القبول، وبهذه الخطوة، أثار الشيخ الغزالي فكرة إعادة النظر في الحديث ومنزلة السنة من القرآن .. إلخ بشكل جاوز النهج التقليدي وأثار عليه ذلك ثائرة «حشوية» المحدثين، وصدرت في السعودية

---

(١) صحيح مسلم ١/ ١٥٠ ورقم ٥١٠)

(٢) هموم داعية ص٢٢.

وغيرها بضعة كتب في الرد عليه والتنديد به، ومع أنه لم يتعمق ولا اتسع له العمر للمواصلة، فإن صدور ذلك منه كان له أثر كبير؛ لأن من الصعب اتهام الشيخ بما اتهم به كل الذين تناولوا هذا الموضوع، لقد كان له من سابقته وكفاحه ما ينزله منزلة الاحترام.. وهذا في نظري هو ما يجعله يستحق مكاناً بين المجددين، وإن كانت كتاباته كلها وتكاد تصل للخمسين ذات اتجاه تجديدي).[1]

ومع هذا الثناء فإنه رأى أن الغزالي قد قصَّر حينما تردد أحياناً في رفض الحديث واطراحه، والواجب في نظر البنا ألا يتردد أحد في اطراح الحديث إذا لم يقبله عقله، يقول البنا: (هذه الجهود على قيمتها وأهميتها،لم تنجح في إيجاد تجديد جذري، أو دفع قضية التجديد؛ لأنها لم تتعرض للأصول الإسلامية المقررة، فأصبحت الثقافة التي قدموها مجرد معرفة لا يمكن أن يقوم عليها في التجديد؛ لأنه كما -يحدث- عندما يتحدث أحد الكتَّاب عن تحرير المرأة فإنه يذكر الآيات، والمبادئ التي وضعها الإسلام بالفعل لتحرير المرأة، ولكن يكون من السهل على المعارضين أن يردوا بأحاديث أكثر مما جاء به من آيات توجب التقييد، وتفسيرات للآيات القرآنية على لسان كبار المفسرين والصحابة، تعطى معنًى يناقض ما ذهب إليه).[2]

وفيما يتعلق بحرية الاعتقاد وهي من أكثر المسائل التي شغلت فكر أصحاب هذا الاتجاه، نجد جمال البنا يعترض على إعمال السلف لحديث عكرمة ((**من بدل دينه فاقتلوه**))[3]، وزعم أن وروده في البخاري لا يعني صحته، فضلاً عن مناقضته لعشرات الآيات التي تقرر وتؤكد حرية

---

(١) **تجديد الإسلام** ص١٤٦.

(٢) **تجديد الإسلام** ص١٧٠.

(٣) رواه البخاري (٣/ ١٠٩٨ ، رقم ٢٨٥٤)، وتمام الحديث: عن عكرمة، أن عليا رضي الله عنه حرق قوما فبلغ ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (لا تعذبوا بعذاب الله). ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه و سلم: (من بدل دينة فاقتلوه).

الاعتقاد بزعمه.[1]

ويقترح جمال البنا معايير جديدة لقبول الحديث، يمكن أن تلخص لنا موقف أصحاب هذا الاتجاه من السنة عموما، ويصفها بأنها (ذات قيمة علمية)، والهدف من تلك المعايير كما يزعم هو: (التثبت من أن حديثاً ما لا يتعارض مع القرآن، وبهذا يمكن على الأقل احتمال نسبته إلى الرسول).[2]

وتلك المعايير هي ما يلي:

١- التوقف أمام الأحاديث التي جاءت عن الغيب، بدءاً من الموت، حتى الجنة والنار لأنه لا يعلم الغيب إلا الله.

٢- التوقف أمام كل الأحاديث التي جاءت بتفسير المبهمات في القرآن، ودعوى النسخ، وأسباب النزول .. إلخ؛ لأنه لا يمكن تحكيم الأحاديث في ذلك، ومعظمها ركيك، والسنة بأسرها ظنية الثبوت في القرآن الكريم المحكم قطعي الثبوت.

٣- التوقف أمام أحاديث تخالف الأصول القرآنية.

٤- التوقف أمام أحاديث المرأة التي لا تحقق ما جاء في القرآن عن المرأة، وكذلك أحكام الزواج والطلاق، وكذلك الأحاديث التي جاءت عن الجزية أو الرق.

٥- التوقف أمام الأحاديث عن معجزات الرسول؛ لأن معجزة الإسلام هي القرآن.

٦- التوقف أمام كل الأحاديث التي تكفل ميزات لأشخاص أو أماكن أو قبائل.

---

(١) **تجديد الإسلام** ص ٢١٢، وقد زاد بعض الجهلة على ذلك فاتهم عكرمة بانتحال قول الخوارج، على عادة العلمانيين حين لا تروق لهم الرواية، انظر مقال: لجان المناصحة، الواقع والمأمول، للصحفي يوسف أبا الخيل، بتاريخ ٢٦ صفر ١٤٣٠هـ - ٢١ فبراير ٢٠٠٩م - العدد ١٤٨٥٢.

(٢) **تجديد الإسلام** ص ٢٤٢.

٧- التوقف أمام الآيات التي تخالف حرية الفكر والاعتقاد، المقررة مراراً وتكراراً في القرآن.

٨- التوقف أمام حديث رجم المحصن؛ لأنه لم يرد في القرآن، ولأنه أقسى مما جاء في القرآن، والرسول ليس جباراً.

٩- التوقف أمام الأحاديث التي تنذر بعقاب رهيب، أو على أخطاء طفيفة، وتَعِد بنعيم مقيم لكل من يتلو أدعية ويصلي نوافل.

١٠- استبعاد الأحاديث التي تنص على طاعة الحاكم، ولو غصب مالك، وضرب ظهرك).[1]

ويلحظ مما سبق:

١- أن الكاتب وضع شروطاً لقبول الحديث لا تنطبق على معظم السنة، وهو بتلك الشروط يمهِّد لرد معظم السنة.

٢- تستهدف محاولات الكاتب العبث بأصول أهل السنة، وتحريف الشريعة بما يتوافق مع المدنية الغربية.

٣- الدعوة للفساد وهدم الفضيلة، من خلال إلغاء الروادع الشرعية، وتعطيل الحدود، والتشكيك بمحفزات الخيرية الواردة في أحاديث الترغيب.

ولا عجب بعد انكشاف جهل جمال البنا بعلوم الشريعة، وفساد منهجه، أن يتهم علماء الحديث بالوضع والكذب على النبي -صلى الله عليه سلم-، وينزل ما ذكروه في كتبهم حول أسباب الوضع في الحديث عليهم هم، لا على الزنادقة، وأرباب الأهواء، والشعوبيون، والمتعصبون لجنس أو بلد أو إمام، والمتعصبون للمذاهب الفقهية .. إلخ، فقد قال: (لما حدث التطور الضخم في المجتمع الإسلامي، جدت قضايا جديدة لم تكن معهودة، وأصبح من الضروري وجود حكم لها، ومعروف بالطبع أن القرآن لا يذكر

(١) تجديد الإسلام ص ٢٥٢.

التفاصيل، وأنه أوكل ذلك إلى السنة، فطلبوا الحكم في السنة، ولكن لم يكن فيها شيء؛ لأن هذه حالات حدثت بعد عهد الرسول للإسلام، فلم يكن هناك سبيل إلا اصطناع الأحاديث، ولم يتحرج الذين قاموا بذلك؛ لأنهم كانوا يريدون حل مشكل، وقد حلوه بأفضل ما ارتأوا... ولكل هذه العوامل فإننا نقرر بكل ثقة، أن قضية الوضع محسومة، وأنه حدث وأخذ شكلاً وبائياً بحيث عجز المحدثون رغم كل جهودهم عن القضاء عليه، وإن كانوا قد حاصروه وتخلصوا من معظمه).[1]

إن جمال البنا بهذا يلقي الكلام جزافاً من غير تعقل ولا علم حين يتهم سلف الأمة بالكذب على النبي ﷺ، ولا أعظم من هذا الجهل الذي يهدم الدين من أساسه، وقد تجاوز فيه كل حدود الأدب والموضوعية بمثل تلك الافتراءات التي تلقفها عن الحاقدين على السنة.

وعندما يتعجب الجابري من التعارض الذي يجده هو بين بعض الأحاديث، ويبالغ في تضخيم هذه المشكلة، يرى أن علاج ذلك لا يتم (بواسطة المرويات والأخبار؛ لأن أي شيء يُروى كان يُحارب برواية مناقضة، وبالرجوع إلى نفس السند، إن الحل الوحيد في مثل هذه الحالة هو الاحتكام إلى العقل والمنطق وحدهما).[2]

مناقشة ما سبق:

سبق أن ذكرت في البداية أن السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وهي أحد أقسام الوحي الإلهي الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ، ولذا فهي وثيقة الصلة بالقرآن الكريم؛ لأنها بيان له في كثير من الوجوه.

فقد تأتي موافِقة لما جاء في القرآن ومؤكدة له، وقد تأتي مفصِّلة لمجمله، أو

---

(١) تجديد الإسلام ص٢٤٤.

(٢) بنية العقل العربي ص ٢٥٥، ٢٥٦.

مخصصِّة لعمومه، أو مقيِّدة لمطلقه، أو موضحة لمشكله، أو متحدثة عما سكت عنه من مسائل الفروع.

وهي عظيمة على قلوب المسلمين؛ لتعلقها بخير خلق الله ﷺ وأحب الناس إلى قلوبهم، وقد أوجب الله -تعالى- اتباعه والاقتداء به في آيات كثيرة، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[آل عمران: ٣١].

ولقد تعجب الشاطبي في الاعتصام من رد المعاندين للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، وادعوا أنها مخالفة للمعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل، فأوجبوا ردها، وأنكروا عذاب القبر والصراط والميزان، ورؤية الله -عز وجل- في الآخرة، وكذلك حديث الذباب وقتله، وأن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر دواء، وحديث الذي أخذ أخاه بطنه فأمر النبي ﷺ بسقيه العسل، وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول، وربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين -رضي الله تعالى عنهم وحاشاهم- وفيمن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم، كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب، وربما ردوا فتاويهم وقبّحوها في أسماع العامة، لينفروا الأمة عن اتباع السنة وأهلها.[١]

وليس قولهم بضرورة عرض الحديث على القرآن، فإن وافقه أخذوا به، وإن عارضه ردوه، إلا من ضعف عقولهم، وهي حيلة يلجئون إليها إذا ما بيَّتوا ردّ أحكام السنة وإنكارها؛ لعدم موافقتها لأهوائهم.

كما أن القول بأن القرآن يكفي عن السنة قول باطل، والاقتصار على القرآن دون السنة انحراف حذَّر منه رسول الله ﷺ في قوله: ((**ألا إني أوتيتُ هذا الكتاب، ومثلَهُ معهُ، ألا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعان على أريكته، يقولُ:**

---

(١) انظر: **الاعتصام** (١ / ٢٣١). (بتصرف)

عليكم بِهَذَا القُرآن، فيما وَجدْتُم فيه من حلالٍ فأحِلُّوهُ، وما وجدْتُم فيه من حرام فَحَرِّموهُ..)) الحديث.[1]

وقال أئمة السلف: (إذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ولا يقبلها أو ينكر شيئاً من أخبار رسول الله ﷺ فاتهمه على الإسلام؛ فإنه رجل رديء المذهب والقول، ولا يطعن على رسول الله ﷺ ولا على أصحابه؛ لأنا إنما عرفنا الله وعرفنا رسوله وعرفنا القرآن وعرفنا الخير والشر والدنيا والآخرة بالآثار، فإن القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن).[2]

وعن مكحول[3] قال: (القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن)[4]، وعن يحيى بن أبي كثير أنه قال: (السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضياً على السنة)[5]، ثم علق البيهقي قائلا: (ومعنى ذلك أن السنة مع الكتاب أقيمت مقام البيان عن الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: ٤٤ ، لا أن شيئاً من السنن يخالف الكتاب).[6]

وكلام الإمام البيهقي هذا مهم ويرد على مزاعم أصحاب الاتجاه العقلي ، والحاصل أن السنة الصحيحة الثابتة وحي كما القرآن، وهي مبيِّنة له ومفصِّلة لمجمله.

وتردد كثير من أصحاب هذا الاتجاه في التسليم بما ثبت عن النبي ﷺ مع بطلانه لا يستند إلى قواعد علمية، بل واقع حالهم هو تقديم عقولهم القاصرة على النصوص الشرعية، وضرب النصوص بعضها ببعض ثم

---

(١) رواه أبو داود: (٤٦٠٤)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح (٣٨٤٨).
(٢) شرح السنة ص٣٥.
(٣) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥/ ١٢٥).
(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٩١)، وسبق أيضاً من شرح السنة للبربهاري ص٣٥.
(٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٩١).
(٦) انظر: مفتاح الجنة ص٤٣، وقال الشاطبي: (قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقدمها عليه، واطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب، فكأن السنة بمنزلة التفسير، والشرح لمعاني أحكام الكتاب) الموافقات (٤/ ٣٩٤).

إسقاط حجيتها.

ولو سلمنا بسلامة مقصدهم فإن تعارض الأدلة الثابتة في ذهن أحد لا يسوغ التسرع في ردها أو إنكارها، وهذه المتون التي ظاهرها التعارض يُجمع بينها بما هو معروف من طريقة أهل العلم، وهو باب واسع فصَّلوا القول فيه في كتبهم، بقصد رفع ذلك التوهم دون الحاجة إلى إبطال شيء من النصوص الشرعية أو التشكيك في ثبوتها، وللشيخ الشنقيطي كتاب سماه (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) ألَّفه لدفع ما قد يتوهم من التعارض بين نصوص الكتاب العزيز.

والشيء نفسه يوجد في أحاديث النبي ﷺ ، وقد كتب أهل العلم كالإمام الطحاوي، وقبله الطبري مؤلفات في الجمع بين الأحاديث التي يبدو لبعض الناس التعارض في ظاهرها.

فلا داعي إلى تضعيف حديث بحديث مع أن إسناد كل منها صحيح، فإن لم يكن الجمع فيمكن القول بالنسخ إذا ظهر دليله، ولا داعي إلى أن يتهم من ثبتت عدالته من الرواة بسوء القصد، أو يطعن في أعراضهم أو يُنسبوا إلى الجهل، فإذا كان أرباب الصنعة جهَلة فغيرهم بهذا الوصف أحرى.

والواجب على المسلم إذا توهم أن حديثاً يخالف العقل أو الواقع أن يرجع فيه إلى ما قاله أهل العلم المتخصصون كابن قتيبة، وابن تيمية، وابن القيم، وابن حزم، والخطابي، وغيرهم من شراح الأحاديث، قبل أن يسارع إلى تضعيف الحديث، فإنه قد يبدو له من فهم الحديث معنًى إذا رجع إلى الحديث وألفاظه المختلفة وكلام أهل العلم فيه، تبين له خطأ فهمه وقصور عقله.

فلا عذر حينئذ لعقل في رد سنة النبي ﷺ ، وهل كلما تعثر عقل امرئ في فهم حديث ما قبلنا مسارعته في تكذيبه ورده؟! فما الذي سيبقى من سنة النبي ﷺ ؟!.

٢- رد حديث الآحاد:

رد أصحاب هذا الاتجاه كل رواية في العقائد أو الغيب لا تتوافق مع عقولهم، بحجة أنها خبر واحد، وخبر الواحد عندهم لا تثبت به عقيدة كما سيأتي من أقوالهم، وهو ذات المنهج الذي سار عليه المعتزلة من قبل.

ومما دفع المعتزلة إلى هذه البدعة أنهم وجدوا نصوص السنة تنقض أصولهم التي ابتدعوها، فأبطلوا خبر الواحد لتسلم لهم عقيدتهم، فقد كانوا ينكرون وينفون صفات الله -عز وجل-، وكثير من أحاديث الصفات جاءت عن طريق أخبار الآحاد، فبحث المعتزلة عن مخرج يخلّصهم مما تلزمهم به تلك الأحاديث، فلم يجدوا بداً من إنكار حجية خبر الواحد، فردوا لأجل هذا أخبار الآحاد، وقالوا: إنها أخبار ظنية لا يجوز الاحتجاج بها في المسائل القطعية، ثم تأثر بهم سائر أهل الكلام وقالوا بمثل قولهم، ثم جدّد رجال المدرسة العقلية الحديثة الحياة في تلك البدعة.

يقول الشيخ محمد الغزالي: (إن العقائد: أساسها اليقين الخالص الذي لا يتحمل أثارة من شك، وعلى أي حال فإن الإسلام تقوم عقائده على المتواتر النقلي والثابت العقلي، ولا عقيدة لدينا تقوم على خبر واحد، أو تخمين فكر).(١)

ويقول أيضاً: (حديث الآحاد يعطي الظن العلمي أو العلم الظني، ومجاله الرحب في فروع الشريعة لا في أصولها، ونحن نؤكد أن خبر الواحد قديماً وحديثاً ما كان يفيد إلا الظن، وأبو حنيفة له وجهة نظر معقولة عندما استبعد خبر الواحد في إيجاب واجب أو تحريم محرم، واعتبر أن ذلك يحتاج إلى القطع، ويمكن الاحتجاج بخبر الواحد في نطاق المندوب والمكروه، ومع ذلك ففي عصرنا قوم يريدون بخبر الواحد إثبات العقائد التي يكفر منكرها، وهذا ضرب من الغلو الممجوج، وقد ينتهي بالصدّ عن سبيل الله،

---

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص٦٦ .

والحق أن حديث الآحاد دليل محترم، ما لم يكن هناك دليل أقوى منه وأولى بالقبول)، وهو يلمح في كلامه السابق إلى أنه لا يرى بأسا من رد حديث الآحاد في الفروع أيضا[1]، وما ألمح إليه الشيخ محمد الغزالي صرح به آخرون.[2]

وبناء على تلك القاعدة المبتدعة -وهي رد خبر الواحد- أبطل كثيرٌ من الكُتاب المعاصرين أحاديث النبي ﷺ استناداً إلى كونها أخبار آحاد، فقد أبطل محمد عمارة حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فقال: (ونحن لا نميل إلى التصديق بأن هذا الحديث هو من الأحاديث المعتمدة الموثقة التي لا يرقى إليها الشك؛ لأنه ككثير من الأحاديث المشابهة حديث آحاد وليس بالمتواتر، وأحاديث الآحاد وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور العملية، فإنها غير ملزمة في الاعتقادات والقضايا النظرية)[3]، وهو يدعو دائماً إلى الاهتمام بالمصدر الأول للدين والشريعة ويعني به القرآن، بدلاً من التقاتل حول أحاديث الآحاد التي لا تفيد كثيراً في مجال العقائد حسب رأيه.

وأما جمال البنا فقبول خبر الآحاد جريمة في نظره، وقد جعله يتردد في إضافة الإمام الشافعي إلى قائمة المجددين؛ بسبب أنه كان يرى الأخذ بخبر الواحد ويلزم العمل به، بل عده رجعياً لذلك، ولم ينقذ الامام الشافعي من خسارة تصدير جمال البنا له ضمن المجددين إلا كونه أول من صنف في أصول الفقه، مع تحفظه على أصوله التي رأى فيها البنا نوعاً من التقييد لحرية النظر والبحث، فقال: (لا يعتبر الشافعي مجدداً، ولكنه بكل تأكيد كان (منهجاً)[4]، وقد استطاع أن يضع أصول الفقه بشكل منهجي بعد أن كانت مبعثرة، ولا جدال أن التنهيج خاصة عند المسلمين يعد عملاً عظيماً،

---

(١) **دستور الوحدة** ص٦٨.

(٢) انظر ما قاله أحمد أمين في **فجر الاسلام** ص٣٤٦، وعبدالجواد ياسين في **السلطة في الاسلام** ص٢٤٦.

(٣) **تيارات الفكر الإسلامي** ص٣٥٢.

(٤) لعله يقصد (ممنهجا).

ولكن من المؤسف أن الشافعي لم يكن في اتجاهه العام تقدمياً، وقد اعتمد بالدرجة الأولى على الحديث، واعتبر أن أحاديث الآحاد إذا كانت عن عدل، فعدل، حتى الرسول فإنها تعد صحيحة، وأسهم في وضع الفنون الإسلامية عن القرآن الكريم كالنسخ، وإن كان قد رفض أن تنسخ السنةُ القرآنَ الكريم، رغم أنه رجل السنة والحديث، واستحق بهذا نقمة أنصار النسخ الذين لا يرون مانعاً من نسخ السنة للقرآن؛ لأن كليهما كما يدعون وحي)[1]، فكل من التزم السنة وعمل بها استحق عند جمال البنا أن يسلب وصف التقدمية.

وقبول خبر الآحاد هو سبب نقمته أيضاً على ابن حزم فيقول جمال البنا: (ابن حزم مثلاً يعلي العدل والمساواة في كثير من قضايا الفقه، ويحمل حملة شعواء على كثير من المبادئ التي وضعها الفقهاء أو الاجتهادات التي أخذوا بها ورأى أنها مجافية لروح الشريعة، ولكن من ناحية أخرى يأخذ بخبر الواحد إذا صح فلا يختلف في هذا عن الشافعي).[2]

ويدّعي البنا أن خبر الواحد سبَّب كثيراً من المشاكل لابن حزم، والحل ممكن لو أنه اطرحه ولم يلتفت إليه، ويكفي فيه كونه آحاداً، وكلامه صريح في وجوب اطراح حديث الآحاد في مجال الفروع، وهو ما ألمح إليه الشيخ الغزالي سابقا فيقول البنا: (وقد أدى به هذا -أي أخذ ابن حزم بخبر الواحد- إلى مآزق ومفارقات كان عنها في غنًى، فهو يقول: (يقطع صلاة المصلي مرور الكلب والحمار والمرأة)، ثم يقول بعد ذلك: (إلا أن تكون المرأة مضطجعة معترضة فلا تقطع الصلاة)، وهذه المفارقة إنما جاءت لأنه وجد حديثاً عن عائشة أنها قد تكون نائمة ناحية القبلة، فيصلي الرسول إلى القبلة وهي معترضة دون حرج)، وهنا تتكرر مشكلة الاستعجال في رد الآحاديث عند توهم التعارض، وعدم سلوك المنهج العلمي في هذه

(١) تجديد الإسلام ص٢٣.

(٢) المصدر السابق ص٥٩.

الحالة.[1]

ومع أنه يرى بحجية السنة كما في قوله ردا على القرآنيين: (أن ينكروا حجية السنة أصولياً اكتفاء بالقرآن فهذا يخالف بنية الإسلام وتركيبته الطبيعية)[2]، وقوله: (الذين ينكرون السنة كمصدر ثان للاسلام يناقضون أنفسهم، وتحكم عليهم صلواتهم اليومية) أي: أن أحكام الصلاة التفصيلية في السنة وليست في القرآن[3]، إلا أن شدة هجومه على المهتمين بالأسانيد والقواعد التي وضعها العلماء في تمييز الصحيح من الضعيف، تجعل القارئ في حيرة من حقيقة موقفه من الحديث النبوي، وتشكك في أن مشكلة البنا وأمثاله تتعدى رد خبر الآحاد، إلى عدم اعتبار السنة دليلاً شرعياً يعتمد عليه في الاستدلال والاستنباط، وهذا ما ينطبع في الذهن عند قراءة النص التالي، إذ يقول فيه جمال البنا:

(لعل أكبر نقص حال دون تقدم الفقه كان استخذاء الفقهاء أمام هيمنة الإسناد، واشتراكهم مع المحدثين في اعتبار السند وليس المتن هو العامل الفاصل في تحديد درجة الحديث، في حين أنهم بحكم صنعتهم كان يجب أن يختلفوا عن المحدثين، وحاول أبو حنيفة شيئاً ما أن يتحرر، ولكنه هو نفسه كان يرى الأخذ برأي الصحابي، وأن كلمته المشهورة «هم رجال ونحن رجال» إنما كانت على التابعين وليس الصحابة، ونجد الخضوع لهيمنة الإسناد في الشافعي، وفي ابن حزم، وفي الشوكاني وابن الوزير، فهذا الأخير على حرصه ليكون الحق أعلى مما في أيدي الخلق دافع دفاعاً مستميتاً عن روايات ضعيفة، وأحاديث ركيكة وعن الفكرة العامة للصحبة التي تجعل كل من رأى الرسول يعد صحابياً عدلاً ويؤخذ بحديثه.. إلخ).[4]

---

(١) المصدر السابق.

(٢) تجديد الإسلام ص٢٣٩.

(٣) الأصلان العظيمان ص٢١٢.

(٤) تجديد الإسلام ص٦١.

ويؤكد أكثر على ما ذكرت سابقاً قوله: (لا سبيل أمامنا ولا مفر من عرض هذه المأثورات على القرآن، فما وافقه كان القرآن هو حجة صدقه، وما خالفه فلا سبيل لتصديقه، وما خرج عن الحالتين فالمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح، كما أن أمور العقائد والتوحيد لا يؤخذ في مباحثها بأحاديث الآحاد وإن صحت؛ إذ مجال أحاديث الآحاد هو العمليات).[1]

مناقشة ما سبق:

لقد أجمع أهل العلم على قبول خبر الواحد، ولم يكن بينهم من يدعو إلى بدعة إهماله إذا احتفت به قرائن ثبوته، وفيما يلي شيء من إثبات ذلك.

فقد روى البيهقي عن إسحاق بن راهويه قال: (دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال لي: يا أبا يعقوب، تقول إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: أيها الأمير: إن الله تعالى بعث إلينا نبياً نقل إلينا عنه أخباراً، بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نحلل الفروج وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك).[2]

وقال ابن حزم: (إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ ، يجري ذلك على كل فرقة.. حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك).[3]

وقال أبو المظفر السمعاني: (إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ ورواه الأئمة الثقات، وأسنده خَلَفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ ، وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، ولا بد من نقله بطريق التواتر لوقوع العلم به، شيء اخترعه القدرية والمعتزلة، وكان قصدهم منه رد الأخبار،

---

(١) **تجديد الإسلام** ص٢٤٦.

(٢) رواه البيهقي في **الأسماء والصفات** ٥٦٨.

(٣) **الأحكام** (١/ ١٠٢).

وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول، ولو أنصفت الفِرق من الأمة لأقرت بأن خبر الواحد يوجب العلم، فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد).[1]

وبين الشيخ الألباني -رحمه الله-: أن القول بأن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في العقيدة قول مبتدع محدث، لا أصل له في الشريعة الإسلامية الغراء، وهو غريب عن هدي الكتاب وتوجيهات السنة، ولم يعرفه السلف الصالح -رضوان الله عليهم-، وإنما قال هذا القول جماعة من علماء الكلام وبعض من تأثر بهم من علماء الأصول من المتأخرين، وتلقاه عنهم بعض الكُتّاب المعاصرين بالتسليم دون مناقشة ولا برهان.. وإذا أُخذ بهذا القول فإنه يستلزم رد مئات الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه ﷺ لمجرد كونها في العقيدة.[2]

أما ما نسبه الشيخ الغزالي إلى الإمام أبي حنيفة من أنه لا يرى العمل بخبر الواحد، فيقول الكتور عمر الأشقر: (ليس لدينا نصوص صريحة عن أبي حنيفة فيما علمت، توضح موقفه تماما من هذه المسألة، ولذلك فإن غالبية من بحث في هذه المسألة لم ينسب إلى أبي حنيفة فيها قولا). بل إن أصحاب أبي حنيفة نصوا على أن خبر الواحد يفيد العلم.[3]

وقبول أهل العلم في موضوع خبر الواحد إنما هو فيما إذا احتفت به القرائن، ولم يقل أحد منهم بقبول خبر كل أحد، فإذا احتفت به القرائن أفاد العلم اليقيني عند جماهير الأصوليين من المذاهب الأربعة وغيرها.

ولم يكن سلف الأمة يفرقون بين حديث الآحاد في أمور العقيدة

---

(١) رسالة الانتصار لأهل الحديث ص٣٥.

(٢) انظر: الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام ص٤٧، ٤٨، ٥٠.

(٣) أصل الاعتقاد ص٢٤-٢٥، وانظر: مختصر الصواعق لابن القيم (٢/ ٥٢٢).

وغيرها، وقد كان الرسول ﷺ يرسل آحاداً من أصحابه إلى القبائل لتلقينهم الدين أصوله وفروعه، ولم يطلب منهم أن يتوقفوا أو يرسلوا من يستوضح الأمر، فدل على قيام الحجة بالآحاد.

وأما قبولهم لخبر الآحاد في أحاديث الأحكام فقط، فهو حجة عليهم كما سبق من كلام ابن راهويه؛ إذ إن الأحكام تنطوي على عقيدة، فكل حكم نعمل به نعتقد أن الله تعالى أمر به وشرعه لعباده.

ثم إن لرد خبر الواحد، والاقتصار على المتواتر آثارا شنيعة؛ كرد الغالبية العظمى من حديث رسول الله ﷺ كما ذكر الألباني؛ لأن المتواتر المنقول لنا من السنة قليل، وهو أيضاً يستلزم رد كثير من أحاديث البخاري ومسلم، مع إتقانهما لما يرويانه وتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول، وردهم لهذه الأحاديث مخالف للإجماع، وتسفيه لعلماء الإسلام ومحدثيهم لا يقول به مؤمن.

٣- القدح في جهود علماء السنة:

إن الغاية الجامعة بين المعتزلة وأصحاب الاتجاه العقلي في النيل من الجهود المباركة التي حفظت السنة هو تعطيل ما لا يتفق مع أهوائهم من الأحكام الواردة في السنة، لذا تسخط بعض المعاصرين من أمثال جمال البنا من جهود المحدثين في حفظ شريعة الله، وعدوا جهادهم واجتهادهم سببا في تخلف المسلمين، وتعطيل ملكة الاجتهاد لديهم فقال جمال البنا: (القرآن يتطلب الاجتهاد، فلما نصب المحدثون أنفسهم وأفنوا أعمارهم في تقصي كل شاردة وواردة وتحقيقها وتبويبها وتصنيفها اختلف الأمر، ولم يعد هناك حاجة إلى العودة إلى القرآن أو الاجتهاد ما دامت هناك أحكام تفصيلية تروى عن النبي، وأعجب ذلك الفقهاء وعلماء الأصول لأنه أراحهم من صعوبات تأويل القرآن واختلافهم فيه، فأصبحت السنة ضالتهم).[١]

وقال جمال البنا: (إن هذا المنهج الذي نهجه المحدثون كان في أساس

---

(١) الاصلان العظيمان ص٢٤٧.

العقلية النقلية –اذا جاز التعبير– التي هيمنت على المجتمع الاسلامي، وشلت ملكات الابداع والأصالة).[1]

لقد تأثر أصحاب الاتجاه العقلي بآراء الحاقدين على السنة من المعتزلة والمستشرقين في موقفهم من علوم السنة ومناهج أهل الحديث، لا سيما في موضوع الاسناد الذي يعد في حقيقة الأمر ميزة لأهل السنة والجماعة على غيرهم من الطوائف، كما أنه ميزة لهذه الأمة على غيرها من الأمم، ويمكن توضيح موقف الاتجاه العقلي الإسلامي من زاويتين: موقفهم من الإسناد، وموقفهم من المتن، على اعتبار أنه الغاية من تحقيق السند:

أولاً: موقفهم من الإسناد:

لم يختلف موقف أصحاب الاتجاه العقلي عن المعتزلة تجاه الأسانيد وعلم الجرح والتعديل، ولقد أصل لهذا المبدأ أمثال عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة الذي قدح في عدالة الصحابة فقال : (والله لو أن علياً وعثمان وطلحة والزبير، شهدوا عندي على شراك نعل ما أجزته)، وقال عن سمرة بن جندب–رضي الله عنه– : (ما تصنع بسمرة قبح الله سمرة).[2]

ولقد تعاطف المستشرقون مع المعتزلة عندما رأوهم يعظمون العقل ويقدمونه على النصوص الشرعية، وأبرزوا أدواتهم في هدم علوم القرآن والسنة، وتشكيك الأمة في رواتها، وطوروا من أساليب المعتزلة في هجومهم على ميزة الاسناد عند الأمة.

وتكتسب بعض تلك الدراسات الاستشراقية أهمية لكونها المصدر الذي نهل منه كثير من أصحاب الاتجاه العقلي في هذا العصر، ولتمييز الانحراف الذي أحدثه المستشرقون ووضع أصوله المعتزلة، وعلى رأس تلك البحوث والدراسات ما كتبه المستشرق (جولدزيهر) لا سيما في بحثه (دراسات إسلامية)، إذ أصبحت كتبه ودراساته منذ ذلك الوقت مصدراً يهتدي بها

---

(١) المصدر السابق ص٢٤٨.

(٢) انظر: **تاريخ بغداد** (١٢/ ١٧٦-١٧٨)، **الفرق بين الفرق** ١٤٧-١٤٩.

خصوم السنة على اختلاف مشاربهم بما فيهم أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر.[1]

وحتى ندرك ما زعم أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أنه نتائج بحث علمي، وهو في حقيقته لا يعدو أن يكون نُقُولا واقتباسات عن المستشرقين لم يأت أصحابها بجديد، وسوف أنقل شيئاً من كلام الفريقين يؤكد ذلك الترابط.

فقد شكك المستشرق (كايتاني) في بدايات الإسناد عند المسلمين، فزعم أن الأسانيد أضيفت إلى المتون فيها بعد بتأثير خارجي؛ لأن العرب لا يعرفون الإسناد، لذا فهو يعتقد أن الأسانيد لم تكن معروفة إلى عهد عبد الملك بن مروان، أي بعد وفاة النبي ﷺ بأكثر من ستين سنة، ويرى أيضاً أن الأسانيد الموجودة في كتب السنة لا بد أنه قد اختلقها المحدثون في القرن الثاني والثالث الهجريين.[2]

وأما المستشرق (ميور) فينتقد طريقة اعتماد الأسانيد في تصحيح الحديث، لاحتمال الدس في سلسلة الرواة، ويقول: إنه لا توجد مجموعات كتابية للسنة موثقة قبل منتصف القرن الثاني، وهو رأي يتفق مع رأي بعض العصرانيين الذين جعلوا من تأخر تدوين الحديث سببا في الشك بالروايات الحديثية لاحتمال الدس والوضع فيه.[3]

وأجرى المستشرق (شاخت) دراسة على الأحاديث الفقهية وتطورها - كما يزعم- على كتابي «الموطأ» لمالك «والأم» للشافعي، ثم عمَّم نتائج دراسته على كتب الحديث الأخرى، ثم خلص إلى أن السند (جزء اعتباطي) في الأحاديث لا قيمة له، وأن أي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات فيضعها في الإسناد.[4]

---

(١) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص١٤٣.

(٢) انظر: دراسات في الحديث النبوي (٢/ ٣٩٢).

(٣) انظر: الاصلان العظيمان ص٢٦٨ وما بعدها.

(٤) المصدر السابق ٢/ ٣٩٤.

وطلع علينا بعض أصحاب هذا الاتجاه ليكرروا مطاعن المعتزلة والمستشرقين في أسانيد الأمة، يقول جمال البنا: (لعل أكبر نقص حال دون تقدم الفقه كان استخذاء الفقهاء أمام هيمنة الإسناد، واشتراكهم مع المحدثين في اعتبار السند وليس المتن هو العامل الفاصل في تحديد درجة الحديث ... ونجد الخضوع لهيمنة الإسناد في الشافعي، وفي ابن حزم، وفي الشوكاني وابن الوزير، فهذا الأخير على حرصه ليكون الحق أعلى مما في أيدي الخلق دافع دفاعاً مستميتاً عن روايات ضعيفة، وأحاديث ركيكة وعن الفكرة العامة للصحبة التي تجعل كل من رأى الرسول يعد صحابياً عدلاً ويؤخذ بحديثه.. إلخ).(١)

ويشاركه غيره فيقول: (إن قضية الرواية ليست كافية وحدها للتعامل مع الحديث الشريف، ولابد أن يضاف إليها قضية الدراية، بمعنى أنه إذا كان في نصوص أحاديث الآحاد ما هو ظني الثبوت فلا بد من عرضها على ما هو قطعي الثبوت وهو القرآن الكريم، ولا بد - كما يقول شيخنا الغزالي- أن المحدث يجب أن يكون له عقل، ولا يكفي أن يقف فقط عند النصوص).(٢)

وينكر ما نُقل إلينا بالتواتر بحجة أن التناقل الشفهي بين الرواة لا يمكن إثباته فيقول: (هذه الأحاديث تكاد معظمها تكون مؤتفكات وأساطير، فبعضها عن شق صدر الرسول وعن معجزاته، وعن المهدي، وعن الدجال.. إلخ مما يثبت عقم التناقل الشفهي حتى لو كان من جماعة، لسبب بسيط هو أن هذا لا يمكن إثباته).(٣)

ويوضح ما سبق قوله: (إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى وليمة، ولو سألناهم بعد أسبوع عما دار من حديث لتفاوتت آراؤهم تفاوتاً بالغاً؛ فما

---

(١) تجديد الإسلام ص٦١.

(٢) من كلام محمد عاشور مهدي، انظر: قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر ص١١٨.

(٣) تجديد الإسلام ص٢٤٦.

بالك إذا كانت المدة مائة عام ينقل فيها جيل عن آخر، فلو قال قائل: إن أسلوب التناقل الشفاهي طوال مائة وخمسين عاماً قبل التدوين أسلوب لا يتوفر فيه التوثيق والتحرير والإشهاد الذي تثبت به الحقوق، وبالتالي فلا يعول عليه، لكان له سند قوي لا من طبائع الأمور فحسب، ولكن أيضاً من موجبات القرآن الذي اشترط التوثيق والشهود لإثبات الحق).[1]

ثم بعد هذا الهدم لعلم الإسناد من أصله نجده يقول: (إن هذا النقد لطريقة السند يجب أن لا يُفهم أنه تشكيك في السنة أو هدم لها؛ لأن السنة نفسها شيء، وطريقة روايتها شيء آخر، وما ننقده هو طريقة الرواية، والغرض من هذا هو التثبت من صحة نسبة الحديث إلى الرسول، فهو في حقيقته دفاع عن السنة وصحتها).[2]

ولقد أصَّل الشيخ محمد عبده لهذا الاتجاه في هذه المسائل، وقلده معظم المتأخرين فيقول جمال البنا: (وقد سبق للشيخ محمد عبده -وهو من هو- أن قال: «ما قيمة سند لا أعرف بنفسي رجاله، ولا أحوالهم ولا مكانهم من الثقة والضبط، وإنما هي أسماء تتلقفها المشايخ بأوصاف تقلدهم فيها ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون، ويستطرد: «إن ثقة الناقل بمن ينقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها حتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفاً بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل»).[3]

وانتقد الجابري علماء الحديث زاعما أنهم اقتصروا في تمييز الحديث الصحيح من الضعيف على (ضبط سلسلة رواته، ونقدهم بالتعديل والتجريح، وذلك علم الإسناد)[4].

(١) المصدر السابق ص٢٤٥.
(٢) تجديد الإسلام ص٢٤٢.
(٣) المصدر السابق ص٢٤٦.
(٤) انظر: بنية العقل العربي ص ١١٨، وانظر كلام جمال البنا في نفس المعنى في: **الاصلان العظيمان** ص٢٥١.

منا قشة ما سبق:

إن القول بأن المحدثين يُميزون صحيح الأحاديث من ضعيفها بنقد أسانيدها قول صحيح، لكن الخطأ في كلام الجابري والبنا وأمثالهما هو حصر نقدهم وجهودهم في الإسناد فقط وإغفال نقدهم للمتن، والحق أن المحدثين اعتمدوا في تحقيقهم للأحاديث على نقد الأسانيد والمتون معاً، والشواهد على ذلك كثيرة جداً، أذكر منها واحداً فقط على سبيل المثال لا الحصر:

نقد الامام مسلم –وهو أحد أعلام الأمة في الحديث– لكثير من المرويات التي لا تثبت سندا ولا متنا، من ذلك ما ذكره من أوهام فاحشة في بعض مرويات ابن لهيعة، كما في روايته أن رسول الله ﷺ احتجم في مسجده، فعقّب عليه مسلم بقوله: (وهذه رواية فاسدة من كل جهة، فاحش خطؤها في المتن والإسناد معاً جميعاً)، وذلك أن ابن لهيعة مُصحّف في متنه ومُغفل في إسناده، ثم بيّن أن معنى الحديث هو أن رسول الله (احتجر) في المسجد بخوصة أو حصير يصلي فيه، وليس معناه أنه احتجم فيه.[1]

ولا شك أن ما يقوله أصحاب هذا الاتجاه يتضمن طعناً في منهج المحدثين، وشكاً فيما يروونه، فأما الطعن فيتمثل فيما سبق من قولهم: إنهم أقاموا منهجهم على نقد الإسناد دون المتن مما يعني أن منهجهم ناقص، وأهمل جانباً هاماً في صحة الخبر وهو المتن.

وأما الشك فيتمثل في قولهم بأن المحدثين لم يهتموا بصحة الحديث في ذاته، وإنما اهتموا به من حيث ثبوت إسناده فقط، وهذا يعني أنهم قد يروون المستحيلات والخرافات ويقبلونها؛ لأن أسانيدها قد صحت عندهم من دون نظر في متونها، وهذا ما يلمح إليه الغزالي والجابري ومحمد عمارة

(١) انظر: التمييز ص١٨٧.

وجمال البنا، قلدوا فيه المعتزلة والمستشرقين.

وهو افتراء يدل على جهل صاحبه بمنزلة أهل الحديث وضبطهم علوم السنة بما يكشف عن الخرافة إذا ما دُسّت في أحاديث النبي ﷺ، إلا أن يكون للخرافة والمستحيلات مفهوماً خاصاً عند أصحاب الاتجاه العقلي، يسمح لهم بإدخال الصحيح ضمن مجال الخرافة.

إن كل مطّلع على مكتبة علوم السنة عند المسلمين يعلم أنه لم يلق علم من العلوم الإسلامية في جميع جوانبه وفروعه ما لقيه علم الحديث من العناية والاهتمام، بدءاً من عهد الصحابة -رضي الله عنهم- أجمعين إلى يومنا هذا، فما من جزئية من جزئياته إلا وقد فصلها العلماء بحثاً ودراسة، من ذلك ما يتعلق بعلم الأسانيد، وهي ميزة لعلماء هذا الفن وليست منقصة كما حاول جمال البنا أن يزعم.

وتلكم الأسانيد المبثوثة في كتب أهل العلم قد درسها المحدثون دراسة مستوفية من حيث الاتصال، ووضعوا القواعد التي تتناول كافة أحوال الاتصال، وسائر وجوهه، فنظروا إلى السند الواحد من مبدئه ومنتهاه، ودرسوا صِيَغه وبيّنوا شروطه، ونظروا إلى مسافة السند من حيث الطول والقصر، وإلى حال الرواة عند الأداء، بل نقدوا الأسانيد الكثيرة في الحديث الواحد، وحال كل رواية، وما فيها من زيادة ونقص.

كما درسوا الإسناد من حيث الانقطاع، وأنواعه، فبحثوا عن مواضعه من أوله أو وسطه أو آخره، كما بحثوه من حيث طبيعته في الظهور والخفاء، وبلغوا في ذلك المنتهى والغاية، فاستوفوا بذلك جميع أوجه الاحتمالات في اتصال الحديث وانقطاعه، مما جعل حكمهم على الأحاديث في غاية الدقة والسداد.

إضافة إلى أنهم اشترطوا في الحديث الصحيح شروطاً تضمن أن ينقله الثقة عن الثقة حتى يبلغ به النبي ﷺ مع الاتصال التام، وكل واحد من

الرواة يخبر باسم الذي أخبره ونسَبه وحاله، لا تفوتهم في ذلك كلمة أو زيادة لفظة فما فوقها، وهذه الشروط هي الضبط والعدالة واتصال السند، وعدم الشذوذ والعلة، فاختص الإسناد من ذلك بثلاثة شروط، واشترك مع متن الحديث في الشرطين الآخرين.

كما عُرف عن أئمة هذا الشأن الإكثار من الترحال والتنقل في طلب الأسانيد، للوقوف على أحوال الرواة وسِيَرهم عن كثب، وحرصاً منهم على قرب الأسانيد وقلة النقلة والوسائط.

وبنظرة سريعة في تراجم الرواة تدلنا على مدى المشاق والصعوبات التي لقيها هؤلاء الأئمة واستعذبوها في سبيل حفظ السنة وسماع أحاديث الرسول ﷺ من منابعها الصحيحة ومصادرها الأصلية، حتى رأينا الصحابي يرحل من المدينة التي هي بلد النبي ﷺ وموطن الحديث إلى بلد آخر في طلب حديث سمعه آخر من النبي ﷺ، وأخبار العلماء ورحلاتهم في ذلك كثيرة يضيق المقام بذكرها، ولا ينقضي العجب منها.

ولا عجب في هذا الاهتمام البالغ، فإنهم كانوا يعدونه دينا كما قال عبد الله بن المبارك: (الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)، وكان يقول: (بيننا وبين القوم القوائم) يعني الإسناد[1]، فكانوا لا يقبلون حديثاً ورد إليهم إلا إذا أسنده صاحبه وتأكدوا من صحة هذا الإسناد مهما كانت مكانة من رواه.

وتعليل هذا الاهتمام بالإسناد هو أنهم قصدوا صيانة سنة رسول الله ﷺ من أن تنالها يد العابثين، أو تتطرق إليها أهواء المغرضين، قال أبو حاتم: (ولو لم يكن الإسناد وطلب هذه الطائفة له، لظهر في هذه الأمة من تبديل الدين ما ظهر في سائر الأمم، وذاك أنه لم يكن أمة لنبي قط حفظت عليه الدين عن التبديل ما حفظت هذه الأمة، حتى لا يتهيأ أن يُزَاد في سنة من

---

(١) صحيح مسلم ١/ ١٥، فجعل الحديث كالحيوان لا يقوم بغير إسناد، كما لا يقوم الحيوان بغير قوائم.

سنن الرسول ﷺ أَلِف ولا واو، كما لا يتهيأ زيادة مثله في القرآن، فحفظت هذه الطائفة السنن على المسلمين، وكثرت عنايتهم بأمر الدين، ولولاهم لقال من شاء بما شاء).[1]

وكان من ثمار تلك الجهود المباركة نشوء قواعد وأصول الرواية وتصحيح الأخبار ونقدها نقداً علمياً، حتى عُدت هذه القواعد من أصح قواعد البحث العلمي المتعلق بتوثيق الأخبار والنصوص، وهي ميزة لا توجد في تراث أي أمة من أمم الأرض كلها، بل حتى ولا في كتبهم المقدسة، مما يعد بحق مفخرة من مفاخر هذه الأمة من جهة السبق أولاً، ومن جهة الشمولية والموضوعية ودقة النتائج ثانياً، وهذا بشهادة بعض العصرانيين أنفسهم.[2]

فهل بعد هذا كله يقال: إن الأسانيد لم تجد اعتناء، وأنها كانت أمراً اعتباطياً بحيث يتسنى لمن شاء أن يختلق إسناداً وينسبه إلى من يريد لينصر مذهبه أو طائفته أو حزبه كما يقول المستشرقون ومن سار على نهجهم وخطاهم؟!.

ثانياً: موقفهم من المتن:

على الرغم من وضوح المنهج الذي سلكه المحدثون لحفظ السنة وضمان صيانتها عن العبث والتحريف والافتراء والدس، إلا أن من المسلمين من لا زال يكرر شبهات المستشرقين والمعتزلة حول منهج النقد عند المحدثين.

فقد مر معنا ما ادعاه بعض أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي بأن المحدثين عولوا في نقدهم للأحاديث على الأسانيد فقط، مغفلين تماماً النظر في المتون والألفاظ، وبالتالي انصبَّت جهودهم في هذا المجال على الجانب

---

(١) المجروحين لابن حبان (١/ ٢٥)، طبعة دار الوعي.

(٢) انظر: **الاصلان العظيمان** ص٢٦٨.

الشكلي السطحي، أو ما أطلقوا عليه النقد الخارجي، ويعنون به نقد السند، على حين غفلوا أو تغافلوا عن المضمون والمقصود أصالة من الحديث.[1]

وهذه شبهة قد سبق إليها المستشرقون، حيث روج المستشرق (جولدزيهر) وغيره لدعوى هيمنة النزعة الشكلية في القاعدة التي انطلقت منها علوم السنة وتوثيق الحديث، فالعوامل الشكلية هي بصورة خاصة العوامل الحاسمة للحكم على استقامة وأصالة الحديث في نظر المستشرقين، ويعنون بذلك الحكم على صحة الحديث[2]، وقد وافقهم أحمد أمين وجمال البنا وغيرهم.

ومن موافقات جمال البنا للطاعنين في السنة من المستشرقين؛ اتهامه رواة السنة باختلاق الحديث، والقدح في عدالتهم ونزاهتهم فيقول: (لما كان القرآن لا يذكر التفاصيل، وأنه أوكل ذلك إلى السنة، طلبوا الحكم في السنة، ولكن لم يكن فيها شيء؛ لأن هذه حالات حدثت بعد عهد الرسول للإسلام، فلم يكن هناك سبيل إلا اصطناع الأحاديث، ولم يتحرج الذين قاموا بذلك؛ لأنهم كانوا يريدون حل مشكل، وقد حلوه بأفضل ما ارتأوا)[3]، ويقول أيضاً: (إننا لو دعونا خمسة أو ستة إلى وليمة ولو سألناهم بعد أسبوع عما دار من حديث لتفاوتت آراؤهم تفاوتاً بالغاً، فما بالك إذا كانت المدة مائة عام ينقل فيها جيل عن آخر).[4]

والملاحظ هنا أن جمال البنا قد استنسخ مزاعم وجهالات المستشرقين من أمثال جولدزيهر ونسبها إلى نفسه، فمن المعلوم أن جولدزيهر من أوائل من اختلق هذه الفرية، فأرجع ظهور الحديث إلى عملية التطور التي سادت الدولة الاسلامية منذ العصر الأموي وقد كان المسلمون يبحثون وقتها عن

---

(١) انظر مثلاً: كلام جمال البنا في: **تجديد الإسلام** ص٢٣٩، و ص١٦٢.

(٢) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص٢٦٠، **نقد الخطاب الاستشراقي** (١/ ٥١٣) وما بعدها.

(٣) **تجديد الإسلام** ص٢٤٣.

(٤) المصدر السابق ص٢٤٥.

حلول لمشكلات جديدة لم تكن موجودة من قبل.[1]

وقلدهم الجابري أيضاً في بعض ادعاءاتهم، فقد حاول الجابري أن يرجع شروط المحدثين في الصحة المعتبرة في الحديث النبوي إلى عصر التدوين من منتصف القرن الثاني وما بعده، وجعلها من إبداعات العقل العربي ذلك الحين.[2]

مناقشة ما سبق:

قول من قال: إن نقد الحديث رواية ودراية لم يعرف قبل عصر التدوين غير صحيح، وهو وإن اكتمل وتقعّد في عصر التدوين وما بعده، فهو ليس من ابتكاراته كلية؛ لأن بداياته وأصوله الأساسية، تعود إلى زمن النبي ﷺ وصحابته قبل عصر التدوين.

والقرآن الكريم قد حث على التثبت والتحقق من الأخبار، من خلال نقد الإسناد والمتن معاً، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

والآية قد جرّحت الراوي ولم تعدله، ووصفته بأنه فاسق، ثم دعت إلى التثبت من الخبر {فتبينوا} دون تحديد للوسائل، لتبقى مطلقة يستخدم فيها الإنسان كل ما يساعده على التأكد من صحة الخبر لا سيما اذا ما تعلق الخبر بدين الله، ومن هنا قال بعض السلف: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.

كما أن الصحابة أنفسهم كانوا يحتاطون في رواية الحديث النبوي، ويتثبتون في قبوله، وبعضهم يُطالب بالشاهدين ليقبله ممن سمعه، خوفاً من توسع الناس في روايته، فيدخلون فيه ما ليس منه، حدث ذلك في زمن

---

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص٢٢٠-٢٢٦، نقد الخطاب الاستشراقي (١/ ٤١٨).

(٢) انظر: تكوين العقل العربي ص٦١، ٦٢ .

الخلافة الراشدة وبعدها.

كما في نقد أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لحديث عذب الميت ببكاء أهله، وقطع المرأة للصلاة ونحو ذلك، ومثل ذلك فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.[1]

والتابعون هم أيضاً كانوا يتثبتون في رواية الحديث وقبوله، فيتأكدون منه بالترحال إلى الرواة، والمطالبة بصحة الإسناد، فعلوا ذلك بعد انتشار الكذب على إثر الفتنة الكبرى سنة ٣٥هـ، وما حدث بعدها من انقسام للأمة.[2]

ولم يقتصر نقدهم على السند فقط، بل كان للمتن والسند معا، ومن الشواهد على تثبُّت الصحابة في قبول الحديث النبوي -بالاعتماد على نقد الإسناد والمتن معاً- ما ثبت في قصة الصحابية فاطمة بنت قيس لما طلقها زوجها ثلاثاً، فذهبت إلى عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه-، وأخبرته بحديث عن رسول الله ﷺ فيه إسقاط نفقتها وسكناها، فلم يقبل منها عمر وقال: (ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا، لقول امرأة لا ندري أحفظت ذلك أم لا).[3]

ولما بلغ عائشة -رضي الله عنها- أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- يذكر أنه سمع رسول الله -عليه الصلاة والسلام- يقول: ((**إن الميت ليُعذب ببكاء أهله عليه**))، قالت: (لا ما قال رسول الله ﷺ قط: إن الميت يُعذب ببكاء أحد، ولكنه قال: (إن الكافر يزيده الله ببكاء أهله عذاباً، وإن الله لهو أضحك وأبكى، ولا تزر وازرة وزر أخرى).[4]

فهذه الشواهد تُثبت، بما لا يدع مجالاً للشك، أن شروط صحة الحديث

---

(١) انظر: نقد الخطاب الاستشراقي (١/ ٥٣٠).

(٢) انظر صحيح مسلم ١/ ١٢.

(٣) رواه مسلم (٤/ ١٩٨).

(٤) رواه البخاري (٢/ ١٠١) ومسلم (٣/ ٤٤).

لم تكن مجهولة أوغير معلومة قبل عصر التدوين، وإنما هي اكتملت وتقعدت في عصر التدوين، ثم اتسعت وتقننت أكثر فيما بعده، وهي شروط شملت نقد الإسناد والمتن معاً.[1]

ولم يدخر المحدثون جهداً في نقد المتون والكشف عنها كما فعلوا تماماً مع الأسانيد، فهم عندما عرّفوا الحديث الصحيح اشترطوا لصحته خلوه من الشذوذ، وسلامته من العلة القادحة، وبينوا أن الشذوذ والعلة تقدحان في المتن كما تقدحان في الإسناد، ومن ثم قرروا قاعدتهم المعروفة، وهي: أنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن، فقد يصح إسناد حديث ما، مع أن في متنه علة قادحة تقدح في صحته، أو يكون هذا المتن شاذاً مخالفاً لما روي عن الثقات الأثبات، مما يؤكد أنهم لم يُغفلوا متن الحديث وهم يبحثون شروط الأحاديث الصحيحة.

بل إن العلماء عندما عرفوا علم الحديث قالوا: إن علم الحديث ينقسم إلى قسمين: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية، فعلم الحديث رواية، هو العلم الذي يبحث في الراوي من حيث القبول والرد، فهو علم يهتم بالسند.

وعلم الحديث درايةً علم يبحث في المروي، فهو علم يبحث في المتن، وكل قسم منهما لم يغفل الجانب الآخر من الحديث، فعلم الحديث روايةً أو علم الحديث درايةً يهتمان بالسند والمتن معاً.[2]

بل كان نقد المتن سابقاً في عهده علمَ نقد السند، فقد استعمله الصحابة -رضي الله عنهم- أجمعين في فحص الأحاديث، دون الوقوف عند الإسناد مع ما علم من عدالتهم وصدقهم، وذلك أن السؤال عن الإسناد والالتزام

(١) انظر: منهج النقد عند المحدثين ص٧- ١٠، والفكر العربي والفكر الاستشراقي ص٦٧، والأخطاء المنهجية والتاريخية عند أركون والجابري للدكتور خالد علال ١/ ٥١ (ضمن برنامج المكتبة الشاملة).

(٢) انظر: شرح نخبة الفكر ص١٥٥.

به بدأ في مرحلة متأخرة عقب الفتنة التي بدأت بمقتل عثمان -رضي الله عنه-، وأما النظر في متن الحديث فقد استعمل قبل ذلك من قبل الصحابة -رضي الله عنهم-، من خلال عرض بعض الروايات على ما تقرر عندهم من الأصول والقواعد، ومحكمات الكتاب والسنة.[1]

وكذلك فإن نقد الأسانيد الذي وصفوه بأنه شكلي يتصل اتصالاً وثيقاً بنقد المتن؛ وذلك لأن توثيق الراوي لا يثبت بمجرد عدالته وصدقه وديانته، بل لا بد من اختبار ضبطه أيضاً، بعرض مروياته على روايات الثقات الآخرين، قال ابن الصلاح: (يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه).[2]

وأما جهودهم في كشف الوضع في الحديث، فقد وضع له المحدثون قواعد كلية يعرف بها، يتعلق معظمها بالمتن، وهي المعروفة عندهم بعلامات الوضع، حيث جعلوا من علامات الوضع في الحديث مناقضته الصريحة للقرآن الكريم، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، وركاكة لفظه أو معناه بحيث يشهد الخبير بالعربية باستحالة صدور مثل هذا الكلام عن أفصح الفصحاء، وأبلغ البلغاء ﷺ ، أو اشتماله على مجازفات ومبالغات لا تصدر عن عاقل حكيم، أو أن يتضمن إفراطاً بالوعد العظيم على الأمر الصغير، أو الوعيد الشديد على الأمر الحقير، أو مخالفته للحسّ والمشاهدة، أو أن يكون خبراً عن أمر جسيم، تتوافر الدواعي على نقله ثم لا ينقله إلا واحد، أو مناقضته للحقائق التاريخية الثابتة، أو أن يكون موافقاً لمذهب الراوي، وهو متعصب غالٍ في تعصبه إلى غير ذلك من العلامات

---

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص١٠٨.
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص١٠٦.

التي يدركها جهابذة هذا العلم، ومن لهم الخبرة بحديث رسول الله ﷺ، ومعرفة تامة بسننه وأحواله.[1]

ولكن ليس كل حديث نفَر منه عقل واحد ممن لا فهم له بالحديث وليس من أهله حكم بوضعه، فإن التصحيح والتضعيف علم مختص بأهله، وأهل الحديث هم من يملك الحق في النقد، يقول ابن الجوزي: (واعلم أن الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب).[2]

إذن فإن ما أثاره أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي من شبهات وشكوك حول جهود العلماء في حفظ السنة لم تنطلق من مبدأ علمي، بل من مجرد دعاوى لم تسلم من تقليد المستشرقين، كما أن كثيرا من شبهاتهم هي نفس شبهات المعتزلة بالأمس حول الأخبار المتواترة، وأخبار الآحاد، وردهم لها بحجة أنها مناقضة للعقل، وأن المحدثين لم ينقدوها متناً، ووجوب عرض السنة على القرآن.

٤ - تأويل نصوص السنة:

تأويل النص الشرعي مشكلة قديمة عُرفت منذ نشأة الفرق المنحرفة عن الإسلام، والمعتزلة قد أثروا على غيرهم من الفرق في تأصيل هذه البدعة التي فتحت باب شرّ عريض على الأمة، ولج منه جميع أهل البدع والضلال، فما تركوا باباً من أبواب الدين إلا أدخلوا فيه التأويل.[3]

فانبرى أئمة السنة لمقاومة ذلك المد من التأويل، وردوا على أصحابه من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، فألف الإمام ابن قتيبة –رحمه الله– كتابه (تأويل

---

(١) انظر: **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي** ص٣٠١.

(٢) نقله السيوطي في «**تدريب الراوي**» ١/ ٢٧٥، وانظر: **الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به** للدكتور عبدالكريم الخضير ص١٣٠ وما بعدها، ط الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، دار المسلم، الرياض.

(٣) انظر: **الصواعق المرسلة** (١/ ٣٧٠)، إيضاح الدليل ص٣٧.

مختلف الحديث) للرد على تناقض أهل التأويل وفساد مذهبهم العقلي الذي اعتمدوه في تأويل النصوص، وما ترتب عليه من ردّ للأحاديث النبوية الصحيحة، وفنَّد أوهامهم حول ما زعموا أنه مناقض للقرآن.[1]

ولقد سلك أصحاب هذا الاتجاه مسالك أهل التأويل مع كل حديث لا يتفق مع أصولهم العقلية أو مع متطلبات المدنية الحديثة، تماماً كما فعل المعتزلة من قبل، ومن الأمثلة على ذلك:

تأويلات محمود أبو رية في كتابه (أضواء على السنة المحمدية) لجملة من أحاديث النبي ﷺ ووافق فيها رأي المعتزلة، كحديث أبي هريرة في البخاري ومسلم: ((ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه)) فقد أوهم بأن ابن حجر قد طعن في هذا الحديث موافقةً للزمخشري المعتزلي صاحب الكشاف، في حين أن ابن حجر نقل عنه وردَّ عليه، لكن محمود أبو رية نصر صاحب الكشاف المعتزلي في طعنه في معنى هذا الحديث وفي تأويله، وأورده بنصه تأييداً له وتقريراً حيث قال الزمخشري في تأويله: (وما يروى من الحديث **((ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً** من **مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها))** فالله أعلم بصحته، فإن صح، فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين، وكذلك من كان في صفتهما، واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه...ثم قال: وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا، ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه).[2]

والحديث لا إشكال في معناه كما بيَّن العلماء، ولا مخالفة فيه لما ثبت من عصمة الأنبياء، بل ظاهر الخبر أن إبليس ممكَّن من مسّ كل مولود عند

---

(١) انظر: مقدمة الشيخ أحمد صقر لتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، مقدمات العلامة أحمد صقر ص١٦١.

(٢) تفسير الكشاف (١/ ٣٨٥)، وانظر: أضواء على السنة المحمدية ص١٨٥.

ولادته، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلاً، واستثنى من المخلصين مريم وابنها، فإنه ذهب يمس على عادته فحِيلَ بينه وبين ذلك، فهذا وجه الاختصاص، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين.[1]

وتأول الشيخ محمد الغزالي حديث: ((**اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين، نفس في الشتاء ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير**))[2]، قال الشيخ محمد الغزالي: (كون النار تكلمت بلسان فصيح، وطلبت ما طلبت فَهْم لبعض الناس، ولهم أن يقفوا عند الظاهر الذي لا يتصورون غيره، وهناك رأي آخر أميل إليه، وهو أن هذا أسلوب في تصوير المعاني يعتمد على المجاز والاستعارة).[3]

ولما كان معظم أصحاب الاتجاه العقلي يصدرون في آرائهم عن ضغوط العصر، وتؤثر عليهم مظاهر المدنية الغربية تأول معظمهم حديث: ((**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**))[4]، قال الدكتور محمد عمارة: (هو نبوءة سياسية من الرسول بفشل المجوس، أولئك الذين ملَّكوا عليهم امرأة، وليس حكماً بتحريم ولاية المرأة للقضاء، فلا ولايتها العامة ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة، حتى على مجتمع النبوة، كي تقال فيها الأحاديث ... إن ما لدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء، هو فكر إسلامي وآراء فقهية واجتهاد فقهاء، وليس ديناً وضعه الله، وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام).[5]

أما جمال البنا فقد قال بعد أن قدح في الحديث: (الحديث لا يقصد

---

(١) انظر فتح الباري (٨ / ٢١٢)

(٢) البخاري: ٥٧٣، ومسلم: ٦١٥.

(٣) هموم داعية ص١٨.

(٤) رواه البخاري (٦/ ٢٦٠٠، رقم ٦٦٨٦).

(٥) الإسلام والمستقبل ص٢٨٢ و ٢٣٢.

إرساء مبدأ عام وإنما جاء تعليقاً على واقعة معينة... ولا يجوز استخدام الحديث كمبدأ؛ لأنه في هذه الحالة يخالف القرآن الكريم الذي امتدح ملكة سبأ، وهناك عشرات الأحاديث عن المرأة كلها إما موضوعة أو واهية وتخالف نص وروح القرآن الكريم، ومع ذلك تقبلها السلف).[1]

وتأثر الدكتور القرضاوي بهذا الاتجاه حينما تأول حديث: ((**وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن**)) قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: ((**أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين**))[2]، فقال القرضاوي: (إن ذلك كان من الرسول ﷺ على سبيل المزاح).[3]

٥-تعطيل الأحكام الثابتة في سنة النبي ﷺ :

يقرر معظم أصحاب الاتجاه العقلي أن مفهوم السنة يعني: أن محمداً ﷺ اجتهد وتحرك بما يتلاءم مع ظروف شبه جزيرة العرب في القرن السابع الميلادي، وأن وظيفته الأساسية هي التبليغ والبيان وليس التشريع، وبناءً على ذلك قالوا بأن المرجح في اختياره الحكم هو المصلحة ومقتضيات العصر.

وقد أسَّس الشيخ عبده لإهمال دلالة الحديث على الحكم تحت تلك الذريعة وتابعه عليه آخرون، فيقول جمال البنا: (قدم الشيخ محمد عبده ملاحظة هامة، قال: «وبعد وضع الشورى، فوَّض الشارع الأمر في جزيئات الأحكام إلى أولي الأمر من العلماء والحكام الذي يجب شرعاً أن يكونوا من أهل العلم والعدل، يقررون بالمشاورة ما هو الأصلح للأمة بحسب الزمان، وكان الصحابة عليهم الرضوان يفهمون هذا من غير نص

---

(١) **تجديد الإسلام** ص٢١٦.

(٢) رواه البخاري: (٣٠٤)، ومسلم: (٨٠).

(٣) ندوة في قناة (art) بتاريخ ٤/ ٧/ ١٤١٨هـ.

عليه من النبي ﷺ، كما يُعلم من الحديث الشريف... بل نُقل أنهم كانوا إذا رأوا المصلحة في شيء يحكمون به وإن خالف السنة المتبعة، كأنهم يرون أن الأصل هو الأخذ بما فيه المصلحة، لا بجزئيات الأحكام وفروعها»).[1]

ويرى محمد شحرور أن النبي ﷺ إذا طبَّق حكماً في موقف من المواقف فإنه لا يعني أن علينا أن نلتزم بهذا الحكم، وأن نستمر عليه إلى أن تقوم الساعة تحت شعار السنة؛ لأن هذا الموقف ليس له علاقة بالسنة، لذا فهو يرى أن مبدأ القياس الذي وضعه الفقه الإسلامي الموروث هو مبدأ خاطئ، فلا يمكن قياس الشاهد على الغائب، وبما أن الحدود سُميت حدود الله فهذا يعني عنده أن الذي يضع حدود الله هو الله نفسه، فلا يمكن لأي إنسان أن يضع حدوداً بنفسه ويقول عنها حدود الله، فكل شيء قاله النبي ﷺ في السماح أو المنع ولم يرد ذكره ضمن حدود الله في الكتاب، هو إجراء مرحلي اتخذه النبي طبقاً للظروف التي عاشها مثل رجم الزاني أو تحريم التصوير.[2]

ويعتقد البنا أن مهمة الرسالة ليست في تشريع الأحكام، وأن الطاعة الواجبة للنبي ليست طاعة دينية وإنما هي شبيهة بطاعة الطالب لأستاذه، فإنه قد يخالفه إذا رأى المصلحة في ذلك فيقول: (إذا فهمنا أن رسالة الإسلام هي تحرير الإنسان، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وأن الرسول هو قائد جماهيري يقود حركة التغيير عن طريق الإيمان بالقيم التي تحقق الأهداف أدركنا أن دور الرسول أعظم بكثير من أن يبيِّن الأحكام أو يفصل المجمل، إنه يقوم بدور يزدوج فيه الرسول بالفيلسوف بحيث يعلم «الحكمة»، وأنه في كلتا الحالتين يستحق الطاعة التي تكون على الطلبة لأستاذهم).[3]

ويدعو الجابري إلى قراءة للنصوص تتلائم مع طبيعة عصرنا الذي لا

---

(١) تجديد الإسلام ص ١٩٥.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ص٤٤٥ وما بعدها، وتهافت القراءة المعاصرة ص٢٢.

(٣) تجديد الإسلام ص٢٤٢.

تصلح له أحكام الشريعة التي امتثل لها السلف، فيقول: (نريد قراءة عصرية للتراث تجنبنا السقوط في قراءة تراثية للعصر، وبعبارة أخرى إن الهدف الكامن وراء أية قراءة تقدم نفسها على أنها «قراءة عصرية للتراث» هو تجنب الوقوع تحت سلطة التراث، سلطته التي تجرنا ليس فقط إلى قراءة تراثية للتراث، أي الفهم التراثي للتراث، بل أيضاً -وهذا أخطر - تجرنا إلى قراءة تراثية للعصر« أي إلى تمديد الماضي لجعله ينوب عن الحاضر والمستقبل).[١]

وتحمل هذه الدعوة في طياتها لونا من ألوان الليبرالية التي تأسست في عصر التنوير الأوروبي، حيث تقوم على (رفض مبدأ التسليم المطلق التي كانت سائدة إبان العصر الكنسي)[٢]، يقول الجابري أيضاً: (لذلك كانت الحداثة بهذا الاعتبار تعني أولاً وقبل كل شيء حداثة المنهج وحداثة الرؤية، والهدف: تحرير تصورنا لـ «التراث» من البطانة الأيديولوجية والوجدانية التي تُضفي عليه داخل وعينا طابع العام والمطلق، وتنزع عنه طابع النسبية والتاريخية).[٣]

ويتذرع بعضهم في رد السنة بأن القرآن أولى بالاتباع، وفي ذلك يقول الشيخ محمد الغزالي: (كان أئمة الفقه الإسلامي يقررون الأحكام وفق اجتهاد رحب، يعتمد على القرآن أولاً، فإذا وجدوا في ركام المرويات ما يتسق معه قبلوه، وإلا فالقرآن أولى بالاتباع)، ومن المعلوم أن معارضة السنة بالقرآن مذهب تبناه الخوارج والمعتزلة قديماً.[٤]

واضطرابهم حول هذا الشعار معروف، فإنهم في حين يصرون على ضرورة عرض السنة على القرآن لا تجد لهم مسلكاً واضحاً في ذلك، ولا في وظيفة السنة تجاه القرآن، والشيخ الغزالي الذي لا يتردد في رفض الحديث،

---

(١) التراث والحداثة ص٥٠.

(٢) انظر: الليبرالية في السعودية والخليج ص٢١.

(٣) التراث والحداثة ص ١٥.

(٤) انظر: العصرانيون ص٢٣٠.

بحجة أنه يلغي مفهوم آية من كتاب الله حسب رأيه، نجده في أحكام ومسائل أخرى يفعل غير ذلك، أي يخصص الآيات بحديث، إذا وافق التخصيص ما أراد من معنى أو حكم، ففي كتاب «مائة سؤال» يقول: (قال لي شخص ممن يرون حجب المرأة عن المجتمع: أليس يقول الله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣] ؟ قلت: إن القرآن لا يضرب بعضه بعضاً، وتفسير الآية الكريمة على أن البيت سجن للمرأة لا تخرج منه تفسير باطل، فإن في الحديث الصحيح: ((**إن الله أذن لكنَّ أن تخرجن في حوائجكن**))[١]، على أن خروج المرأة من بيتها لا يجوز أن يكون مع تبرج الجاهلية القديمة والحديثة، إن مكثها فيه أولى من هذا الخروج السيئ).[٢]

فهو أجاز هنا لنفسه أن يستثني بالحديث من الآية الكريمة، في حين أنه يرده في مواضع كثيرة من كتبه، إذا شعر منه تخصيصاً أو تقييداً لحكم في القرآن.

تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية :

ومما استند عليه أصحاب هذا الاتجاه في تعطيل كثير من أحكام السنة، تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، فجعلوا نصوص السنة على قسمين من حيث الإلزام والأخذ بها، وممن قال بهذا التقسيم الأستاذ محمد رشيد رضا[٣]، والشيخ محمد الغزالي[٤]، والدكتور محمد سليم العوا[٥]، والدكتور يوسف القرضاوي[٦] وغيرهم.[٧]

---

(١) رواه البخاري (٤٥١٧)، ومسلم (٥٧٩٦).

(٢) **مائة سؤال وجواب** ص٣١١.

(٣) انظر: **مجلة المنار** المجلد ٩/ ٨٥٨.

(٤) انظر: **كيف نفهم الإسلام** ص١٩٩، وقد نقله أيضاً عن الشيخ محمد المدني.

(٥) انظر: العدد الافتتاحي من مجلة المسلم المعاصر نقلا عن: **العصريون معتزلة اليوم** ص٥٤.

(٦) انظر: **السنة، مصدراً للمعرفة والحضارة** ص٤١.

(٧) انظر: **العصريون معتزلة اليوم** ص٥٣ — ٧٢.

فالصلاة والزكاة والحج وسائر العبادات، وقضايا العقيدة الأساسية من السنة العملية أو التشريعية، فهذه يوجبون الأخذ بها، والأحاديث التي تتحدث عن الخلافة والقضاء وحال المرأة ونحوها من غير العبادات هي من قبيل السنة غير العملية أو غير التشريعية، وهذه عندهم لا يلزم الأخذ بها.[1]

قال أحمد كمال أبو المجد: (إن كثيراً من أقوال الرسول وأفعاله قد صدرت عنه بحكم بشريته، دون أن يكون من المقصود منها التشريع وتقرير الأحكام الملزمة للناس من بعده).[2]

ويقول جمال البنا: (إن من السنة ما لا يُعد تشريعاً، وأن ليس لها تأبيد القرآن، وتظل ما دامت لا تخالف الضرورات السليمة للتطور، فإذا تخلفت في بعض المجالات فيتعين العودة إلى القرآن والحكمة، وهو -أي القرآن- قد فسر الحكمة في القرآن بالمصلحة).[3]

وشبهة البنا وأمثاله من أخبث الشبه التي دافع عنها أدعياء التجديد من العصرانيين، وهي دعوة صريحة إلى رد الأحكام وتعطيل الشريعة، وترك العمل بها والتحاكم إليها، ثم إلى تفسير القرآن والسنة بالتفسيرات الشاذة التي توافق أهواءهم، ثم إلى تركهما وراءهم ظهرياً، وهي تجعل الفارق بين العلمانيين والعصرانيين شعرة دقيقة.[4]

وقد اضطربوا في ضابط التفريق كما سيأتي من كلام الدكتور محمد عمارة والدكتور محمد سليم العوا؛ لأن هدفهم كان استغلال هذا التقسيم، واستبعاد ما لا تهواه أنفسهم من الأحكام استناداً إلى هذا المبدأ الذي عجزوا عن ضبطه.

---

(١) انظر العصرانيون ص٢٢١-٢٢٤ .

(٢) نقلا عن: العصرانيون ص٢٤٥.

(٣) تجديد الإسلام ص٢٤٦.

(٤) انظر: مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي ص٧٩ .

فمقصودهم من هذا التقسيم هو تحديد وتضييق دائرة التشريع في أقوال وأفعال النبي ﷺ إلى أقصى ما يمكن، حتى لو أدى بهم ذلك إلى حصر الدين في القليل من العقائد والعبادات دون سائر شؤون الحياة، ولهذا التقسيم علاقة وتلازم مع حرصهم على المبالغة في بشرية النبي ﷺ ، وذلك حتى يحملوا تشريعه ﷺ على محمل العادات البشرية والحاجات الاجتماعية لا السنن التشريعية.(١)

وقد رأى الدكتور محمد عمارة أن السنة التي جاءت عنه ﷺ في (العقائد والعبادات والغيبيات) هي السنة التشريعية فقط دون غيرها، بناء على قاعدة وضعها في التفريق بين السنة التشريعية وغير التشريعية تقوم على أساس أن ما قاله ﷺ بوصفه مبلِّغاً ورسولاً ومفتياً، فهو من قبيل السنة التشريعية، وهي تمثل الثوابت الدينية التي لا تتغير، وما سوى (العقائد والعبادات) فهو من السنة غير التشريعية؛ لأنه ﷺ قالها بوصفه إماماً وقاضياً، وهي من المتغيرات الدنيوية الخاضعة للاجتهاد، ويجوز الخروج فيها باجتهاد قد يوافق قضاءه ﷺ وأمره وقد يخالفه، وصرح أن أمور السياسة والحرب والقضاء والمال هي من القسم الثاني، أي من السنة غير التشريعية.

ويُعدّ الدكتور محمد سليم العوا من أشد المتحمسين لهذا التقسيم وقد اتفق مع الدكتور عمارة حول ضابط التفريق السابق، يقول الدكتور العوّا: (ويلاحظ كون أغلب تصرفات الرسول مبناه على التبليغ، قول قد يصل الباحث إلى خلافه عند إمعان النظر في الصحيح من سنة رسول الله ﷺ ، بل الذي يغلب على الظن أن أغلب المروي عنه ﷺ في شؤون الدنيا - خارج نطاق العبادات والمحرمات- ليس من الشرع بلازم).(٢)

ومن أشهر أدلتهم التي تعلقوا بها في سبيل إبطال الأحكام الشرعية،

---

(١) انظر: العصرانيون ص٢٤٥.

(٢) مجلة المسلم المعاصر العدد الافتتاحي أكتوبر ١٩٧٤ ص ٤٨ نقلاً عن: العصرانيون ص٢٢٣.

وإثبات هذا التقسيم المحدث، حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: ((**أنتم أعلم بأمر دنياكم**))[1].

فجعلوا من هذا الحديث حجة في التحلل من الأحكام المبينة في السياسة والاقتصاد والقضاء ونحوه، وأرادوا أن يحذفوا الشرع الاسلامي في شئون الحياة بهذا الحديث وحده؛ لأن أمر السياسة والاقتصاد ونحوها -في نظرهم- من أمور دنيانا فنحن أعلم به، وعلى فهمهم ذلك فليس من شأن الوحي أن يكون له فيها تشريع أو توجيه، والاسلام حينئذ يكون دينا بلا دولة.[2]

وبهذه الشبه تعلق دعاة العلمانية في بلاد التوحيد، فقال يوسف أبا الخيل في سياق رده على من قال من أهل العلم بشمول الشريعة للسياسة والاقتصاد ونحوها: (تقوم الحاكمية، في نسقها الفكري العام، على (افتراض) شمولية النصوص الدينية لكل مناحي الحياة البشرية، السياسية منها والاقتصادية والاجتماعية، بالقدر الذي لا يترك أي مساحة لإعمال النظر العقلي، أو استصحاب معطيات الخبرة الإنسانية المستمدين كليهما من جدل الإنسان مع واقعه الاجتماعي، وهو افتراض يتناقض مع ما سنه الرسول ﷺ من تشريع لجدال العقل البشري مع الواقع الإنساني بقوله: ((**إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به، فإذا كان من أمر دينكم فإليَّ**)).[3]

ويقول أيضا: (إن ممارسة السياسة في الإسلام شأن مدني خالص ينظمه قوله ﷺ:(أنتم أعلم بشؤون دنياكم). والمعيار الذي يحكم شرعية الممارسة السياسية من عدمها يكمن في مدى مراعاة مصلحة الجماعة المحكومة من

---

(١) رواه مسلم (٤/ ١٨٣٦، رقم ٢٣٦٣).

(٢) وقد جاء بها جمال البنا من الآخر (كما يقال) فقال: (الإسلام دين وأمة وليس دينا ودولة). انظر: **الإسلام دين وأمة** ص٣.

(٣) من مقال بعنوان: لجان المناصحة، الواقع والمأمول، جريدة الرياض، بتاريخ ١٠ ربيع الأول ١٤٣٠هـ - ٧ مارس ٢٠٠٩م، العدد ١٤٨٦٦.

عدمه، وضمان إقامة العدل بين أفرادها).[1]

وفهمهم الذي استنتجوه من الحديث يهدم كل ما حوت دواوين السنة الزاخرة، من أحاديث البيوع، والمعاملات، والعلاقات الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية بجعلها ضمن السنة غير التشريعية، وضمن أمور الدنيا التي لا علاقة لها بالدين، وكأن الرسول ﷺ قال هذا الحديث لينسخ به جميع أقواله وأعماله وتقريراته التي عاش حياته يعلمها لأصحابه ويأمرهم بها.

وحاول الدكتور محمد الجابري أن يجري هذا التقسيم بشقه غير التشريعي على معظم قضايا الحدود وأحكام الفقه، ضمن مشروعه الذي وضعه في قراءة التراث، حتى عطل نصوصاً كثيرة من أحاديث الأحكام، فغدا مشروعه تمهيداً لعلمانية شاملة تحت غطاء تأويل السنن الواردة عن النبي في أحكام المعاملات.[2]

ولم أقف على كلام صريح للمعتزلة في تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، إلا أن كلا الطرفين -قديما وحديثا- لهما غاية واحدة وهي تعطيل السنة، وإن اختلفوا في وسيلة ذلك التعطيل، فالمعتزلة مثلاً لا يعوزهم إنكار الحديث حين لا يشتهونه بحجة أنه آحاد، ودون الحاجة إلى تأويله في أحيان كثيرة، ولو كان في مسائل الفروع.

ولعل المعتزلة كانوا أكثر جرأة من غيرهم في رفض النصوص، فإذا خالف النص أصولهم ردوه، أما أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر فكثير منهم كانوا أضعف وأخوف، لذا يتستر كثير منهم بهذا التقسيم الحادث وأمثاله من الشبه، ويلبسونه لباساً علمياً، من أجل التلبيس على عموم المسلمين.

---

(١) من مقال بعنوان: لجان المناصحة: **الواقع والمأمول**، بتاريخ ١٧ ربيع الأول ١٤٣٠هـ - ١٤ مارس ٢٠٠٩م - العدد ١٤٨٧٣.

(٢) انظر: **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** ٣٩ وما بعدها، و**معالم المنهج الإسلامي** ص١١٥.

مناقشة ما سبق:

إن الموقف السائد بحمد الله بين عموم المسلمين - سوى من شذ من هؤلاء العقلانيين -تجاه سنة النبي ﷺ هو التعظيم لها، وتوقيرها، ونفورهم بالفطرة من الطاعنين فيها، وهو ما دفع محمود أبو رية إلى إيراد الأحاديث في كتبه رغم اعتراضه على كثير منها.

وقد نبّه هو نفسه على الغرض من إيراده للأحاديث في كتبه، لما قيل له: كيف تنكر حجية السنة وأنت تستدل على ما ذهبت إليه بأحاديث منها؟ فأجاب: (إن الأحاديث التي أُوردها في سياق كلامي للاستدلال بها على ما أريد في كتابي، إنما أسوقها لكي نقنع من لا يقنع إلا بها، على اعتبار أنها عنده من المسلَّمات التي يصدقها ولا يماري فيها).(١)

وإلا فلا قيمة للأحاديث الصحيحة عند محمود أبو رية، باستثناء ما بدت عليه علائم الصحة، كأن يكون متفقاً مع العقل السليم، ولا قيمة لمرويات صحابي أو رأيه كائناً من كان إذا خالف عقله.(٢)

وكل من هذا حاله فإنه قد سلب نفسه شرف اتباع سيد البشر ﷺ، وأخرجها عن زمرة خواص النبي ﷺ الذين هم أهل الحديث والسنة، فلهم من فضل الله وتخصيصه إياهم بالعلم والحلم وتضعيف الأجر ما ليس لغيرهم، كما قال بعض السلف: (أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل).(٣)

وعندما يكون نور النبوة قوياً في القلوب فإنه يقودها إلى الحق ويجنّبها الضلال ويقربها من السنة ويبعدها عن البدعة، ويدعوها إلى الألفة والاجتماع وينهاها عن الفرقة والضياع، والمقصود بنور النبوة (السنة) قال ابن تيمية: (ثم خفي بعض نور النبوة، فعربت بعض كتب الأعاجم

---

(١) أضواء على السنة المحمدية ص٣٣.
(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير (٢/ ٧٤٧).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١٤٠).

الفلاسفة من الروم والفرس والهند)[1]، وبيَّن -رحمه الله- في المقابل أنه كلما ظهر نور النبوة قوياً فالبدع تكون خفيفة أو خافية فقال: (ومعلوم أنه كلما ظهر نور النبوة كانت البدعة المخالفة أضعف).[2] وقال أيضاً: (وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة).[3]

ومما ميَّز أهل السنة عن غيرهم من أهل البدع أنهم يأمرون باتباع إجماع السلف في حين أن كل صاحب فرقة إنما يدعو إلى نفسه ورأيه، يقول ابن تيمية -رحمه الله-: (أما الاعتقاد: فلا يؤخذ عني ولا عمن هو أكبر مني؛ بل يؤخذ عن الله ورسوله وما أجمع عليه سلف الأمة؛ فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري ومسلم).[4]

ويقول أيضاً: (مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها).[5]

وأما تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية فهو تقسيم باطل لا يستند إلى دليل، بل الدليل من الكتاب والسنة والاجماع على أن كل ما أقر عليه رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ولم ينسخ فهو شرع يتعبد به، وهذا الشرع منه ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية، ومنه المستحب، ومنه المباح، وكله يتقرب به العبد إلى الله إيمانا وامتثالا .[6]

والله تعالى قد جعل من رسوله ﷺ قدوة للمؤمنين فقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ ﴾ [الأحزاب: ٢١]،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٨٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٨٩).
(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ١٠٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٣/ ١٦١).
(٥) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٩).
(٦) انظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص٢٧٠-٢٧١.

وهذا يعم جميع أوامره ونواهيه، حتى قال ابن كثير:(هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله... أي: هلا اقتديتم به وتأسيتم بشمائله ﷺ).[1]

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- الموقف الواجب تجاه حديث رسول الله ﷺ فقال: (الحديث النبوي هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حُدِّث به عنه بعد النبوة: من قوله وفعله وإقراره؛ فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة، فما قاله إن كان خبراً وجب تصديقه به، وإن كان تشريعاً إيجاباً أو تحريماً أو إباحة وجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل فلا يكون خبرهم إلا حقاً، وهذا معنى النبوة وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب وأنه ينبئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق وتبليغهم رسالات ربه.. ولهذا كان كل ما يقوله فهو حق، وقد روي أن عبد الله بن عمرو كان يكتب ما سمع من النبي ﷺ، فقال له بعض الناس: إن رسول الله ﷺ يتكلم في الغضب، فلا تكتب كل ما تسمع، فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: ((**اكتب فوالذي نفسي بيده، ما خرج من بينهما إلا حق**))[2] - يعني شفتيه الكريمتين-).

وقال أيضاً: (إن حديث الرسول ﷺ إذا أُطلق دخل فيه ذكر ما قاله بعد النبوة وذكر ما فعله؛ فإن أفعاله التي أقر عليها حجة، لاسيما إذا أمرنا أن نتبعها، كقوله: ((**صلوا كما رأيتموني أصلي**))[3]، وقوله: ((**لتأخذوا عني مناسككم**))[4]، وكذلك ما أحله الله له فهو حلال للأمة ما لم يقم دليل التخصيص).[5]

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٥. بتصرف

(٢) رواه أحمد (٢/ ١٦٢، رقم ٦٥١٠)، وأبو داود (٣/ ٣١٨، رقم ٣٦٤٦) وقال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ١١٩٦ في **صحيح الجامع**.

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٨٢، رقم ٧٨٥). ومسلم (١/ ٤٦٥، رقم ٦٧٤).

(٤) رواه مسلم (٢/ ٩٤٣، رقم ١٢٩٧).

(٥) **مجموع الفتاوى** (١٨/ ٩).

ولهذا التقسيم الذي لا يقوم على أسس علمية محددة آثار سيئة منها:

١- الإعراض عن كثير من الأحاديث الصحيحة التي يدرجونها تعسفاً تحت السنة غير التشريعية، وعدم الأخذ بها كشرع ملزم قال به المعصوم ﷺ.

٢- أدى هذا التقسيم بمعتقديه إلى الوقوع في براثن العلمانية، وتعطيل الشريعة المترتب على مثل هذا التقسيم المبتدع هو مطلوب كل علماني.

٣- هذا التقسيم يفتح ميدان التشريع للعقل دون اعتبار للسنة، ويجعله مشرعاً مع الله، فيتعطل الحكم بما أنزل الله، وتسن القوانين الوضعية في شؤون السياسة والاقتصاد وسائر أحوال الناس تحت زعم عدم ورود أحكام ملزمة في تلك المجالات، وأن ما ورد في السنة من أحكام في تلك المجالات لا يندرج تحت السنة التشريعية.

ومما يبين بطلان هذا التقسيم أيضا:

١- أن النبي ﷺ لم يبين لنا فرقا واضحا بين سنة تشريعية وغير تشريعية، وهذا مما تتوفر الدواعي إليه وتدعو الحاجة إلى بيانه، فكان سكوته عن بيانه دليل على بطلان التقسيم، وثبوت الحجية في عموم سنته، إلا ما استثناه الدليل، ودل على اختصاص الحكم بالنبي ﷺ.

٢- عدم ورود هذا التقسيم والاحتجاج به على ألسنة الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد والفقه على طول زمانهم، وتنوع أقوالهم، واختلاف اجتهاداتهم، ورد بعضهم على بعض.[1]

وأما بخصوص استدلالهم بحديث (أنتم أعلم بأمور دنياكم) على تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، فيرد شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- على من احتج بحديث أنس السابق في حادثة تأبير النخل فيقول: (المقصود أن جميع أقواله يستفاد منها شرع، وهو لما رآهم يلقحون النخل قال لهم: **((ما أظن يغني ذلك شيئاً))**، ثم قال لهم: **((إنما ظننت ظناً فلا**

---

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين ص٢٤٦ وما بعدها، ومناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي ص٨١.

تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله))، وقال: ((أنتم أعلم بأمور دنياكم، فما كان من أمر دينكم فإليّ))[1]، وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم كما غلط من غلط في ظنه أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هو الحبل الأبيض والأسود).[2]

قال المحدث الشيخ أحمد محمد شاكر -رحمه الله-: (هذا الحديث مما طنطن به ملحدو مصر، وصنائع أوروبة فيها، من عبيد المستشرقين، وتلامذة المبشرين، فجعلوه أصلاً يطعنون به في عصمة رسول الله ﷺ في اجتهاده، وأخذوا يحجون به أهل السنة وأنصارها، وخدام الشريعة وحماتها، إذا أرادوا أن ينفوا شيئاً من السنة، وأن ينكروا شريعة من شرائع الإسلام، في المعاملات، وشئون الاجتماع وغيرها، يزعمون أن هذه من شئون الدنيا، ويتمسكون برواية أنس: ((أنتم أعلم بأمر دنياكم)) والله يعلم أنهم لا يؤمنون بأصل الدين، ولا بالألوهية، ولا بالرسالة، ولا يصدقون القرآن في قرارة نفوسهم، ومن آمن منهم فإنما يؤمن لسانه ظاهراً، ويؤمن قلبه فيما يخيل إليه، لا عن ثقة وطمأنينة، ولكن تقليداً وخشية، فإذا ما جد الجد، وتعارضت الشريعة، الكتاب والسنة، مع ما درسوا في مصر أو في أوروبا، لم يترددوا في المفاضلة، ولم يحجموا عن الاختيار، وفضلوا ما أخذوه عن سادتهم، واختاروا ما أُشربت قلوبهم، ثم ينسبون نفوسهم بعد ذلك أو ينسبهم الناس إلى الإسلام... والحديث واضح صريح، لا يعارض نصاً، ولا يعارض عصمته ﷺ في اجتهاده، ولا يدل على عدم الاحتجاج بالسنة في كل شأن، كما لا يدل على ما يزعمون أن السنة النبوية ليست كلها وحي ... وإنما الحديث في قصة تلقيح النخل أن قال لهم: ((ما أظن ذلك يغني شيئاً))، فهو لم يأمر ولم ينه، ولم يخبر عن الله، ولم يسن في ذلك سنة حتى يتوسع في هذا المعنى إلى ما يهدم به أصل التشريع).[3]

---

(١) رواه مسلم (٦٢٧٥).
(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ١٢).
(٣) مسند الإمام أحمد ٢/ ١٧٧ رقم ١٩٣٥ الهامش (بتصرف).

المبحث الثالث

تأثرهم بمنهج المعتزلة في التعامل مع العقل

سار أصحاب هذا الاتجاه على خُطا من سبق من أهل الكلام والفلسفة في جعل العقل مبدأ أصول العلم، والوحي تابعاً له، فحكَّموا العقل في نصوص الشرع، ولم يقبلوا منها إلا ما أيده العقل ووافقه، ورفضوا ما عارضه وخالفه.(1)

وتعتبر المعتزلة من أبرز الفرق التي غلت في تعظيم العقل، حتى جعلوا مرتبته سابقة عندهم على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهم يرون أن أول واجب على المكلف، هو النظر العقلي المؤدي إلى معرفة الله.

وأجمعوا على أن المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحُسْن والقبح صفتان ذاتيتان للحَسَن والقبيح، ويجب معرفتها بالعقل، والعدل ما يقتضيه العقل من الحكمة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

وظهر من سوء عباراتهم وقلة تأدبهم مع الله أن قالوا مثلاً (يجب على الله فعل كذا، ولا يجوز منه فعل كذا، والله لا يقدر على كذا، ولا يستطيع كذا، أو يقبح منه كذا) وغيرها من العبارات المنحرفة والتي زعموا أنها من العقليات.(2)

ووضعوا الرسل تحت مجهر العقل لأنهم بشر، وظهرت منهم عبارات لا تليق في حق رسل الله، فيقول الزمخشري: عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣]: (كناية عن الجناية؛ لأن العفو مرادف لها، ومعناه أخطأت وبئس ما فعلت).(3)

---

(١) العصرانيون ص٢٠٤.

(٢) الملل والنحل (١/ ٤٥)، الفصل(٤/ ١٤٦).

(٣) الكشاف (٢/ ٢٦١).

ويقول الزمخشري في تقديم العقل على السنة والإجماع والقياس في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]: (يحتاج إليه في الدين؛ لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل).[١]

وقال أيضاً: (امش في دينك تحت راية السلطان -ويعني بالسلطان: العقل- ولا تقنع بالراوية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشمأل[٢] البليل، أذل من المقلد عند صاحب الدليل، ومن تبع في أصول الدين تقليده فقد ضيع وراء الباب المرتج إقليده).[٣]

وقال النظَّام: (إن المكلف قبل ورود السمع إذا كان عاقلاً متمكناً من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال).[٤]

ويقول أبو محمد القاسم بن إبراهيم الرسي معظماً لمقام العقل: (جاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وحجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة، والعقل أصل الحجتين؛ لأنهما عُرفا به ولم يُعرف بهما، فافهم ذلك).[٥]

والرازي الذي يعد من أهم رموز المذهب الأشعري، وأكثر من اقترب بالمذهب إلى مذهب المعتزلة في غلوهم العقلي، يدعو عند شعور التعارض بين ظواهر النصوص ودلائل العقل إلى (أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها

---

(١) **الكشاف** (٢/ ٣٤٨).

(٢) أي: الريح الباردة، انظر: **لسان العرب** (١١/ ٣٦٦).

(٣) **أطواق الذهب في المواعظ والخطب** ص٨٣ ، و(إقليده) أي: المفتاح، انظر: **لسان العرب** (٣/ ٣٦٦).

(٤) انظر: **الملل والنحل** (١/ ٦٠).

(٥) انظر: **رسائل العدل والتوحيد** ص٢٥٠.

صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها).[1]

ويقول القاضي عبد الجبار: (الأدلة أولها دلالة العقل؛ لأنه به يميز بين الحسن والقبيح، وبه يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع).[2]

ومن أمثلة الغلو عند المعتزلة ما قاله القاضي عبد الجبار في معرض حديثه عن بيان الأدلة: (أولها العقل؛ لأنه يميز به بين الحسن والقبيح، وبه يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع. ثم يقول: وربما تعجَّب من هذا الترتيب بعضهم، فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك؛ لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب).[3]

تأثر الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر بموقف المعتزلة من العقل

ولقد ظهرت النزعة العقلية عند مؤسس المدرسة العقلية الحديثة الشيخ محمد عبده في معظم مباحث الدين، من الأسماء والصفات، والقدر، والنبوة، كما حاول أن يطوع هذه النزعة في محاولات التوفيق بين فرق المسلمين، حيث رأى أن لا سبيل إلى إصلاحها إلا بالجمع بين العقل والنقل؛ لأن الدين الإسلامي كما يقول: (دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد، العقل أشد أعوانه، والنقل أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزعات شياطين، أو شهوات سلاطين).[4]

وهذا حق، ولكن كيف طبَّق الشيخ عملياً هذا الجمع بين العقل والنقل؟

---

(١) أساس التقديس في علم الكلام (١/ ١٣٠).

(٢) نقلا عن موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص١٠٨.

(٣) فضل الاعتزال ص١٣٩.

(٤) انظر: رسالة التوحيد ص٥٣.

لقد وضع الشيخ محمد عبده للنص حدوداً معينة، هذه الحدود هي الحدود التي لا يعارض بها النصُ العقلَ، فإذا تعارضا قدَّم العقل، وأعمل التأويل في النص على طريقة المتكلمين، كما رأى أن العقل قد تدهور بين المسلمين لما اعتمدوا على ظواهر النصوص.[١]

ونلاحظ شدة الشبه بين موقف الشيخ محمد عبده من العقل، وما عرف عند المعتزلة، بل تكاد تتطابق عباراتهم في ذلك الغلو، يقول الشيخ محمد عبده: (رفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث ينتهي إليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل، والضار والنافع).[٢]

وهذا الموقف من العقل هو ما طبَّقه أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر من بعده، فلقد حصروا التجديد الديني بإعمال العقل في النصوص إنكارا وتأويلا على طريقتهم وطريقة المعتزلة، ويربي سابقهم لاحقهم على ذلك، وأن هذا هو مقتضى التجديد والتوحيد، تقول الأستاذة منى أبو اليزيد: (التجديد هو نوع من الإحياء الفكري، وهو ما يشير إليه أستاذنا الدكتور عاطف العراقي[٣] قائلاً: إن «الإحياء» لا يعني عرض القديم في صورة جديدة، بل له أسسه وخصائصه التي تقوم فيما نرى على العقل أساساً، إن التجديد يرتبط ارتباطاً رئيسياً بالعقل).[٤]

---

(١) **محمد عبده ومنهجه في دراسة العقيدة**، دراسة نشرت على إسلام أون لاين، بتاريخ:١١/ ١٢/ ٢٠٠٥م.

(٢) رسالة التوحيد ص٢٥.

(٣) **عاطف العراقي**: أستاذ الفلسفة في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ومن رموز ودعاة التنوير في مصر، ولد في مصر عام ١٩٣٥م، وحصل على الدكتوراة من نفس الكلية وكانت بعنوان (الفلسفة الطبيعية في فلسفة ابن رشد) أشرف على ما يزيد عن (١٩٠) رسالة ماجستير، و (١٦٠) رسالة دكتوراة، وكتبه كثيرة، تمثلت في كتب ومقالات وتصديرات ودراسات نقدية وترجمات وتحقيقات. انظر: **هؤلاء المثقفون وفكرهم الإصلاحي** ص٢٠٥.

(٤) **محمد عبده ومنهجه في دراسة العقيدة**، دراسة نشرت على إسلام أون لاين، بتاريخ:١١/ ١٢/ ٢٠٠٥م.

إذن فالتجديد بهذا المفهوم يقوم على تسلط العقل، لا على سيادة النص من الكتاب أو السنة، ولا علاقة له بإحياء ما اندرس من معالم الدين، ولا في بعث روح النصوص الشرعية، وإعمالها بعد إهمال المسلمين لها كما هو عند السلف، بل هي عملية تبدأ بالعقل وتنتهي إليه.

ومن الشائع في كلام أصحاب الاتجاه العقلي الدعوة للعودة إلى العقل عند الحديث عن أي مظهر من مظاهر تأخر الأمة وتخلفها، مع تجاهلهم وإغفالهم لضرورة عودة الأمة إلى كتاب ربها وسنة نبيها بفهم السلف، وهي من مقتضيات التعقل الصحيح لواقع الأمة، يقول جمال البنا: (إننا نعني بالإصلاح الإسلامي جانبين اتصلا بالدين، يمثلان الأهمية العظمى في المجتمع فرداً أو جماعة، هذان هما: العقل، الذي يميز الفرد به ما بين الخطأ والصواب، الهدى والضلال، فهو بوصلة حياته، وإذا خربت أو انعدمت أصبح تائهاً يتخبط يؤمن بالخرافة ويظن أنها الحقيقة، ويتمسك بالضلال ويحسبه الهدى فيجني على نفسه وعلى أسرته، وبالطبع على المجتمع).[1]

وليس العقل وحده كافياً في اكتشاف الخرافة كما يدّعي هؤلاء، بل إن ما يفضح الخرافة ويكشف زيفها هو الوحي، والمتكلمون الذين قدَّسوا العقل حتى ليظن من لا علم له بحالهم أنهم بعيدون عن الخرافة، هم أنفسهم قد وقع في كلامهم شيء من الخرافة، حينما تناولوا مسائل كثيرة تافهة لا تستسيغها العقول، كما في بحث المعتزلة في مصير اليد المقطوعة لرجل مؤمن كفر بعد القطع، أو كافر آمن بعد القطع[2]، وقول بعضهم أن كل صنف من الحيوانات أمة على حدة ولها رسول[3]، وقول النظام في الحد من قدرة الله وأن الله لا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة، ولا ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة[4]، وكما في مسألة الكسب عند

---

(١) تجديد الإسلام ص٤.

(٢) انظر: مقالات الاسلاميين ص٣١٧.

(٣) انظر: الملل والنحل (١/ ٦٣).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق ص١١٦، والملل والنحل (١/ ٥٤).

الأشعرية[1]، وطفرة النظام[2]، والجوهر الفرد[3] ونحوها، وكل ذلك قد خالفوا فيه العقل والنقل، وما ذاك إلا أن العاصم من الخرافة هو التزام ما دلَّ عليه الكتاب والسنة.

ولقد كان من مظاهر ذلك الغلو والتعظيم للعقل ما يلي:

١- التمجيد والثناء على مؤسسي ومروجي بدعة تقديم العقل على النقل:

يقول أحمد أمين: (ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر، أجمل من لونهم الذي تلونوا به)، وقرر أن النهضة الحديثة جارية على طريقة المعتزلة.[4]

ويقول عادل العوا: (لقد اضمحل الاعتزال مذهباً إن صح القول، ولكنه بقي روحاً وموقفاً، وقد جاءت النهضة الحديثة وفيها ألوان من الاعتزال، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من مناهج الاعتزال، وفيها الإيمان بسلطة العقل وحرية الإرادة).[5]

---

(١) **الكسب**: عقيدة أشعرية قال الأشعري عنها: (معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة فيكون كسبا لمن وقع بقدرته)، وقد أراد الأشاعرة من خلالها أن يوفقوا بين الجبرية والقدرية فجاءوا بهذه النظرية، وهي في مآلها جبرية خالصة لأنها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير. انظر: **مقالات الاسلاميين** ص٥٤٢، **ومنهج الاشاعرة في العقيدة** ص٤٣.

(٢) **الطفرة**: عقيدة اخترعها النظام وهي تعني الانتقال من النقطة (أ) الى النقطة (ج) الثالثة دون مرور على النقطة (ب) الثانية، قال ابن حزم: (نسب قوم من المتكلمين إلى إبراهيم النظام أنه قال: أن المار على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المار ولا مر عليها ولا حاذاها ولا حل فيها) ثم عقب بقوله:(قال أبو محمد : وهذا عين المحال والتخليط). انظر **الفصل** (٥/ ٤١).

(٣)**الجوهر عند المتكلمين** هو الجزء الذي لا يتجزأ، وقد قال بإثبات الجوهر الفرد كثير من المتكلمين، وزعم بعضهم أن المسلمين متفقون على ذلك، وظنوا أن القول بإثبات الصانع، وبأنه خلق السماوات والأرض، والقيامة وأهوالها لا يتم إلا بإثبات الجوهر الفرد، فجعلوه أصلاً للإيمان بالله واليوم الآخر. انظر: **بيان تلبيس الجهمية** ١/ ٢٨٠، **مجموع الفتاوى** (٩/ ٢٩٩).

(٤) انظر: **ضحى الإسلام** (٣/ ٢٠٢-٢٠٧).

(٥) **المعتزلة والفكر الحر** ص٣٧٨.

ويقول زهدي جار الله: (كان انهزام المعتزلة نصراً لدعاة التحجر، ودحراً لأنصار التحرر).[1]

وعظموا الفلاسفة حتى أن جمال البنا لم يجد فرقاً بين ما جاء به الأنبياء من الهدى، وما تكلم به الفلاسفة من العقليات، سوى أن الأنبياء قد نالوا شعبية بين الجماهير لم يحظ بها الفلاسفة؛ لتعقيد عباراتهم، وسهولة عبارات الأنبياء، دون أن يشير للغاية الحقيقية من الرسالة، وهي توحيد الله تعالى وترك الأوثان، فيقول: (إن أيّ توجيه يأتي من الدين يكتسب تقديراً واحتراماً يمكن أن يصل إلى حد القداسة ويوجب الالتزام، إن قِيَم الخير والشر والحسن والقبيح.. إلخ كلها كانت معروفة حتى قبل أن تظهر الأديان... وعندما ظهرت لم تكن هي الوحيدة التي تناولتها؛ فقد تناولها الفلاسفة العظام في الشرق والغرب، ونوَّه بها الكُتّاب والأدباء، ولكن عندما يأتي التوجيه من الله والرسول عن هذه القيم، فإنها تنال منزلة، وتحظى بتقدير يفوق أضعاف ما يمكن أن تحظى به عندما يقدمها كَانْت أو هيجل أو ديكارت ..إلخ من الفلاسفة، أو من كان قبلهم كسقراط وأفلاطون رغم أن المحصلة الأخيرة لما قدمه الفلاسفة لا يبعد عما قدم الأنبياء، فإن ما قدمته الأديان يظفر بتقدير، أو بتقديس، ويكون أدعى للاحترام ويكون الالتزام به أقوى بكثير مما قدمه الفلاسفة ... فالأنبياء هم فلاسفة الجماهير العريضة، وقد بسطوا لهم الفكرة التي أرادتها الفلسفة؛ لأن الأديان للعامة أكثر مما هي للقلة أو النخبة، مما يملي عليها أن يكون ما تقدمه واضحاً، صريحاً، بسيطاً لا لبس فيه ولا شك، أما الفلاسفة فمن هم الذين يمكن أن يفهموا مناقشاتهم وافتراضاتهم وتعمقاتهم؟ حتى ليبدو أنهم مغرمون بالتعقد. فلا يلومن إلا أنفسهم إذا لم تلق الجماهير لهم بالاً، وانساقت وراء الأنبياء والأديان).[2]

---

(١) المعتزلة ص٢٦٠.

(٢) تجديد الاسلام ص٦-٨ .

إن لازم هذا القول خطير، وهو يؤدي إلى أن الفلاسفة قد ملكوا من الحكمة والهدى ما لم يأت معه القرآن بأي جديد، سوى تبسيط العبارة لإفهام العوام، هذا الكلام يذكره البنا دون مبالاة بعواقبه.

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية -رحمه الله- حقيقة ما جاء به الأنبياء وتميزوا به عن غيرهم وهو أنهم: (كملوا للناس الأمرين، فدلوهم على الأدلة العقلية التي بها تُعلم المطالب الإلهية التي يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال، وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم، وليس تعليم الأنبياء مقصوراً على مجرد الخبر كما يظنه كثير من النظار، بل هم بيَّنوا من البراهين العقلية التي بها يعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء ألبتة، فتعليمهم جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعاً، بخلاف الذين خالفوهم فإن تعليمهم غير مفيد للأدلة العقلية والسمعية، مع ما في نفوسهم من الكبر الذي ما هم ببالغيه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٞ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].[١]

ومن صور تعظيمهم لمن سلك طريقة المعتزلة وأشباههم، امتداح جمال البنا للأفغاني، فهو يقول: (السيد جمال الأفغاني هو الروح المحركة، والصوت الداوي وكأنه النافخ في الصور، ما إن ينفخ حتى تتحرك الأجساد الميتة، فتعود إليها الحياة، فتسعى كأنها جراد منتشر).[٢]

وكذلك ثناؤه على الجانب العقلي في فكر الشيخ عبده فيقول: (واتسمت المعالجات الدينية سواء كانت في التفسير أو الفقه بدرجة عالية من العقلانية كانت تزيد قدر زيادة نضجه، وتراكم معرفته، واطلاعه على الآداب الأوروبية حتى لقد انتقد هذه العقلانية طه حسين نفسه، ويمكن القول: إنه

---

(١) الرد على المنطقيين ص٣٢٤، و ٤٧٤-٤٧٨.
(٢) تجديد الإسلام ص ٦٣.

أكثر الفقهاء عقلانية، ولم يأت بعده من يماثله، فضلاً عن أن يفوقه).[1]

ودافع آخرون عن غلاة أهل البدع والضلال، حتى قال الدكتور خالص جلبي[2] منتقداً إعدام الحلاج الزنديق في العهد العباسي: (كل المظالم وقعت باسم الشعب، وباسم الأمن أُنشئت أجهزة الرعب، وأنه تحت بعض الشعارات تغتال الحقائق، فباسم الشعب في بغداد حُكم على الحلاج بضرب ألف سوط، ثم قطع لسانه وأطرافه)[3]، وأشاد جودت سعيد بالجاحظ وابن المقفع[4]، وهما من أئمة الزندقة والبدع كما حكى العلماء[5].

وقال أحمد أمين معظما دور المعتزلة في الدفاع عن الاسلام من خلال مناهجهم العقلية ومدافعاً عنهم: (ولا يدري إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوة التي هجموا بها).[6]

وموقف المعتزلة من خصومهم المسلمين وغير المسلمين كان له نصيب كبير من إعجاب أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر، الذين رأوا في مجادلاتهم لغيرهم دفاعا عن الاسلام، وقد تضمنت هذه الدعوى حقاً وباطلا يتبين فيما يلي:

أما الحق فهو مناقشتهم لأهل الملل الأخرى وأهل النحل داخل

---

(١) **تجديد الإسلام** ص٧٠.

(٢) خالص جلبي: ولد في سوريا عام ١٩٤٥م، درس الطب والشريعة ونال فيهما البكالريوس، ثم تخصص في الجراحة في ألمانيا، تعرض بسبب أفكاره للاعتقال السياسي عدة مرات وكتب في آخرها كتابه: الطب محراب الايمان. انظر غلاف كتابه: **النقد الذاتي**.

(٣) جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ١٢/ ٩/ ٢٠٠١م، عدد (٨٣٢٤).

(٤) انظر: **اقرأ وربك الأكرم** ص ٢٦، ٢٩، ١٤٤.

(٥) انظر مثلا: **لسان الميزان** (٣/ ٤٤٩).

(٦) **ضحى الإسلام** ٣/ ٢٠٦، وانظر أيضاً ص٩٤، ومثله الدكتور محمد عمارة في «**تيارات الفكر الإسلامي**» ص٧٣، وزهدي جارالله في «**المعتزلة**» ص٣٦-٤٦.

الإسلام، لا سيما الشيعة في أول أمرهم، وأيضاً فإن لواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وأبي الهذيل والجاحظ وغيرهم مؤلفات ومناظرات وردود على الثنوية والسمنية واليهود والنصارى، وعلى الخوارج والجبرية، كما أنهم في بعض فتراتهم كانوا يرسلون الوفود من أتباعهم للدعوة إلى الإسلام في البلاد التي يكثر فيها المجوس وغيرهم من الوثنيين واستجاب لهم خلق كثير، وقد أشار شيخ الإسلام إلى ذلك[1]، قال شيخ الإسلام:

(ومما ينبغي أن يُعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات: منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه في رده؛ بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل، فيكون قد ردَّ بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد باطلاً بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة).[2]

وقال أيضاً: (وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويقوى بها كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه، وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين من الرافضة والجهمية وغيرهم إلى بلاد الكفار فأسلم على يديهم خلق كثير، وانتفعوا بذلك وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفاراً).[3]

وقال: (وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل وبدعة ببدعة، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين، فيصير

---

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص١٦٩-١٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٥).

الكافر مسلماً مبتدعاً، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها، وهي بدعة أهل السنة).[1]

وقد يتكلم أهل البدع بكلام ينفع الكافر لكنه مفسدة للسني، قاله شيخ الإسلام عندما تكلم عن بعض طوائف الصوفية الذين تظهر لهم كرامات على التتار، ولا تظهر كراماتهم على المسلمين، وكذلك لما ذكر أن كلام أبي حامد الغزالي قد ينفع الفلسفي، وهو يضر المسلم، فقال: (هذا يُشبه ردّ أهل البدع على الكفّار بما فيه بدعة؛ فإنّهم وإن ضلّوا من هذا الوجه، فهم خير من أولئك الكفار، لكن من أراد أن يسلك إلى الله على ما جاء به الرسول يضرّه هؤلاء، ومن كان حائراً نفعه هؤلاء).[2]

وأنت لا تجد لكثير من كتاب هذا العصر مثل ذلك الإنصاف الذي سطره ابن تيمية، خصوصاً مع المشهود لهم بالفضل والثناء من سلف الأمة ابتداء من الصحابة -رضوان الله عليهم- ومن تابعهم ممن وصفهم النبي ﷺ بالعدول في قوله: ((**يحمل هذا العلم من كل خلف عُدُوله**...)).[3]

وأما الخطأ، فهو الزعم بأن ما قام به المعتزلة كان دفاعا عن الإسلام، فهذا باطل بل كان دفاعا عن عقائدهم التي نسبوها إلى الإسلام، مع الإعراض عما تعبدنا الله به من العقائد، وقد ظهرت عقائدهم في ردودهم على عقيدة التثليث عند النصارى والتجسيم عند اليهود حيث كانوا ينطلقون من مبدأ التعطيل ونفي الصفات عن الله تعالى، ومن المعاصرين من جعل الباطل في ردود المعتزلة على الكفار إسلام وحق[4]

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٩٧).

(٢) النبوات ص١١.

(٣) رواه البيهقي (١٠/ ٢٠٩، رقم ٢٠٧٠٠)، وابن عساكر (٧/ ٣٨)، وقواه ابن القيم في مفتاح دار السعادة ١/ ١٦٣.

(٤) انظر مثلاً: في علم الكلام (١/ ١٢١).

٢- تنقص وازدراء منهج السلف القائم على اعتماد نصوص الوحي وتقديمها على العقل:

يشيع بين أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي في عصرنا الحاضر التشنيع على منهج السلف وتنقيص علماء الأمة والنيل من مكانتهم، وهو سلوك قديم مارسه شواذ الفكر من أصحاب الفرق المنحرفة، وفي بعض كتاباتهم المعاصرة وصف منهج السلف بالتعصب والجمود على النص وإهمال العقل، والحط من قيمته وأدلته وبراهينه، ورفض التطور التقني والمادي إلى غير ذلك من المفتريات التي قصد منها التنفير من طريقتهم، والتشويه لمنهجهم في أذهان الخاصة والعامة.

ومن النماذج على ما سبق في العصر الحديث جمال البنا الذي يقول: (منذ ألف سنة أغلق الفقهاء باب الاجتهاد، ومعنى هذا أنه أصبح على المسلم أن يتعبد، وأن يمارس شعائر عبادته، وأن يطبق أحكام فقهه -وهي تغطي مجالات الحياة كافة- دون سؤال ودون فهم العلة، وقلنا في مناسبة سابقة: إن هذا يعني أن أمة محمد أعطت عقلها إجازة ألف عام، فلنحمد الله أننا لا نزال نسير على قدمين، وكان يمكن أن ندب على أربع... أشهد صادقاً غير حانث أني وجدت عشرات أو مئات من الأفراد، لها عقول لا تفضل عقول الأنعام، ولا تريد أبداً أن تفكر، وتسأل في كل صغيرة وتافهة، وتستفتي المفتي أو تلوذ باستخارة، وتتحير أمام ما تعده مشاكل، وهو ما لا يقف الطفل الأوروبي الصغير أمامه، وكنت أحثهم على التفكير، وأقول لهم: إن لدينا من عدة البحث ما لم يكن يحلم به الأوائل فإنهم يرفضون ويصرون على ما قاله الأسلاف، وأنه لا أحد يمكن أن يرقى إلى منزلتهم)، وهو يصف تعقل علماء السلف وتفاعلهم مع النصوص بجملة من الأوصاف البذيئة، فيصفهم (بالصدأ)، و(الشلل)، و(عقول الأنعام)، ومنهجيتهم (بالجريمة النكراء)، و(الفهم المشوه)، وأما أتباعهم فهم الذين (يعطلون

عقولهم في عصر يقوم كل شيء فيه على العقل)[1].

ويتأول كلام أهل العلم والفضل من أمثال الامام أبي حنيفة على وفق ما يهواه من الوقيعة في أئمة السلف، وبما يقلل من قيمة منهجهم، فحين ذكر الإمام أبا حنيفة مع المجددين قال: (وماذا يذكر لأبي حنيفة في مجال التجديد؟ يذكر له أولاً: أنه هو الذي وقف في وجه المحدثين الذين تترسوا وراء شعار (إذا صح الحديث فهو مذهبي)، فوضح أن صحة الحديث ليست بالصورة التي ذهب إليها معظم المحدثين، ووضع ثمانية شروط يجب أن تتوفر في حديثٍ ما ليُعَدّ صحيحاً، ونتيجة لهذا فإنه استبعد الألوف من الأحاديث الواهية، وأفسح هذا مجال الرأي الذي أصبح علماً عليه، والذي تجلى في «الاستحسان»، فكانوا يقيسون حتى إذا قبح القياس استحسن، إن أبا حنيفة أراد أن يجعل من الاستحسان آلية التوصل إلى القرار تبعاً لحكم العقل، دون أن يقيد الاجتهاد بوحدة العلة على ما ذهب إليه علماء الأصول، فجعلوا من الاجتهاد «قميص كتاف»، فجاء أبو حنيفة ليحرره، ولكن «جمع الزمان» على ما قال المتنبي. وحسبه على كل حال أنه الذي قال: هم رجال ونحن رجال)[2].

وقد سبقه محمد إقبال إلى سوء فهم مذهب أبي حنيفة، حين دعا إلى تَرْك الأحاديث وعدم الاعتماد عليها في تشريع القوانين؛ لأنها بتفصيلاتها خاصة بالأمة التي عاصرت الرسول ﷺ فقط، مدعياً أن هذا هو أساس مذهب أبي حنيفة -رحمه الله-، وهو ما يجب على المسلمين أن يأخذوا به[3]، وتجاهل إقبال والبنا أن أبا حنيفة هو صاحب مقولة: (إذا صح الحديث فهو مذهبي)[4]، وهي إساءة إلى مذهب أبي حنيفة لما نفيا عنه تمسكه -رحمه الله-

(١) تجديد الإسلام ص٤.
(٢) تجديد الإسلام ص٢٣.
(٣) انظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام ص١٩٨-١٩٩.
(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٦٣).

بالحديث، وأنه -حاشاه- قد وضع حداً لمقولة: (إذا صح الحديث فهو مذهبي)، فقد قال بها أبو حنيفة ولم يكن منهجه قائماً على معارضة الحديث برأيه كما يدعى عليه.

والإمام أبو حنيفة وأتباعه، وإن اختلفوا عن أهل الحديث وفقهائهم، ولكن أصلهم الكتاب والسنة، ويحترمونها ويعظمونها ويدافعون عنها، وقد تصدى كثير من أتباعه للقرآنيين في الهند والباكستان وغيرها، فهم برءاء من كل من لا يحترم السنة وينكرها.

وقد أحصى الإمام أبو بكر بن أبي شيبة الذي يعد من المخالفين لمدرسة أهل الرأي، وكان شديد التمسك بالأثر، في آخر مصنفه المسائل التي خالف فيها أبو حنيفة -رحمه الله- السنة، فبلغت مائة وأربعاً وعشرين مسألة لا غير[(١)]، ومعنى هذا أن الإمام أبا حنيفة -أستاذ مدرسة الرأي- قد وافق السنة فيما سوى هذه المسائل القليلة، وهي بعشرات الألوف، فهل يرضى جمال البنا بآراء أبي حنيفة الأخرى التي وافق فيها السنة؟.

ولو أراد جمال البنا بثنائه على أبي حنيفة مجرد الدعوة إلى تقليد مذهب أبي حنيفة لأطلت الكلام في بيان خطأ كثير مما ينسبه هؤلاء إلى الإمام -رحمه الله-، لكن البنا كحاطب ليل، يتطلب من بين الكتب ما يتفق مع هواه، ويسيء إلى منهج السلف فحسب.

وهو حين يطعن في الدعاة الذين يحاولون التركيز في دعوتهم على العودة بالأمة إلى الكتاب والسنة يسميهم (أصحاب العقلية النقلية)، وقد انتقد على أبي الحسن الندوي دعوته وتركيزه على العودة إلى الكتاب والسنة، ورأى أن تلك الدعوة لا تكفي في حل مشكلات المسلمين ما لم تتفاعل مع ثقافة الغرب بمثل طريقة أحمد خان: (إذ كان لا بد أن تصطحب دعوة أبي الحسن الندوي بالإشارة إلى الضرورة المؤكدة للتعايش مع العصر الحديث،

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٧٧).

والتعامل معه بلغته هو لا بلغتنا نحن، ولأنه لا يفهم لغتنا)، كما أنه انتقد فكر المودودي[1] لاشتراطه في نهوض الأمة العودة إلى الكتاب والسنة، كما فعل مع أبي الحسن الندوي، واعتبر كلام المودودي (سباحة في عالم المثاليات).[2]

وكل دعوة إصلاحية تتأثر بمنهج السلف أو تعتمد عليه فمآلها إلى الفشل في زعمه، وهذا ما عابه على الندوي في قوله: (ولعل أكثر السلفيين رشداً هو أبو الحسن الندوي، الذي يرى بعينه وعقله معجزات العصر، ولكن كان قلبه مع السلفية، وكانت قدماه غائصة فيها، فلم يقم بمثل الخطوة التي خطاها السيد أحمد خان والسيد أمير علي»، وبصفة عامة كل «المدنيين» من المفكرين الإسلاميين، وهكذا فإن السلفية في الوقت الذي عززت فيه جهود السلفيين وأكسبتهم نفوذاً، فإنها عوَّقت جهود المدنيين الذين كانوا يريدون تجاوز السلفية، ومبادئها التي أشرنا إليها... وهذه المبادئ هي ما لا تحيد عنه السلفية، ولم يستطيع مصلح باستثناء الأفغاني وعبده وإقبال أن يجاوزوها...

ويتهم جمال البنا منهج السلف بمعارضة القرآن، وعدم ملاءمته لعصرنا فيقول: (إن هذه المنظومة -أي طريقة السلف- رغم مزاياها لم تخلُ من مآخذ، وإن بعض هذه المآخذ جعلتها تذهب ليس فحسب إلى خلاف ما ذهب إليه القرآن، بل في بعض الحالات تتناقض معه، فضلاً عن أنها

---

(١) أبو الأعلى المودودي: ولد في رجب عام ١٣٢١هـ، في ولاية حيدر آباد، ونشأ في أسرة متدينة، وعمل في الصحافة مع استمراره في طلب العلم، وأسس الجماعة الإسلامية، وبقي عاملا لرفعة الدين حتى توفاه الله في ذي القعدة سنة ١٣٩٩هـ، ولقد أخذ عليه رده لبعض الأحاديث الثابتة في دووايين السنة لمخالفتها الذوق أو العقل في نظره، من مصنفاته: الجهاد في سبيل الله، الإسلام والجاهلية وغيرها. انظر: مجلة الجامعة الإسلامية ص٢٢٩-٢٣٢، العدد الأول من السنة الثانية عشرة من رمضان ١٣٩٩هـ مقال بعنوان (أبو الأعلى المودودي مؤسس الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية)، و أبو الأعلى المودودي لمحمد رجب بيومي ضمن أعلام الفكر الاسلامي ص١٠٧

(٢) تجديد الإسلام ص١١٩.

وُضعت من ألف عام، وهذا وذاك يجعلها غير صالحة الآن، حتى وإن كانت صالحة قديماً، ويتعين علينا إعادة التأسيس...، ويؤكد موقفه المعادي لمنهج السلف بقوله: (وكانت هذه السلفية من القوى التي حالت دون أن يصل التجديد إلى قلب المشكلة، وقلب المشكلة هو أن السلفية كائنة ما كانت، ورغم كل رومانتيكيتها وعاطفيتها، فإنها لا تصلح لهذا العصر ولا يكون في الدعوة للتمسك بها إلا إبقاء للمسلمين في التخلف، وتعويقاً لهم عن اقتحام عالم العصر ومجابهة مشاكله والتعايش معه).[1]

وحقيقة الدعوة السلفية عند أصحاب الاتجاه العقلي ماضوية ودعوة للتخلف والرجعية فيقول جمال البنا: (وللسلفية أبعاد أخرى لعل أبرزها أنها «ماضوية»، فهي تنظر إلى الماضي وتريد إعادة هذا الماضي مرة أخرى، وهذا التصور بالإضافة إلى أنه مستحيل فإنه يتنافى مع الرؤية المستقبلية التي يجب أن تكون هدف كل من يعمل في المجال الاجتماعي، خاصة في عصر أصبح فيه التقدم حثيثاً، أو حتى مجنوناً بحيث يعجز الناس عن ملاحقته وبحيث تقاس الفجوة بين العاملين بمدى سرعة تقدمهم حتى تقل الفجوة ما بين السابقين، ومن هم أقل منهم سبقاً، في هذا العصر تأتي السلفية فتمسكنا في الواقع، ثم تريد أن تعيدنا إلى الوراء، أو أن تجعل الوراء أماماً.. وهذا ما يعد فضيحة بكل المقاييس، ويجب أن لا نستسلم لها لأن الاستسلام لها لا يعني إلا الانتحار أو النزول إلى درك التبعية المهين).[2]

وأقول: إذا كانت السنة قد وُضعت منذ أكثر من ألف عام وهي غير صالحة الآن كما يدعي البنا، فماذا نعمل؟ هل نتعامل مع السنة وكأنها وثيقة تاريخية محلها المتاحف ودور الآثار؟ أم الواجب على المسلمين أن يختلقوا أحاديث جديدة تناسب عصرهم؟ أم المطلوب هو استيراد النظم والتشريعات الغربية وتطبيقها على حياة المسلمين؟.

---

(١) تجديد الإسلام ص١٦٤.

(٢) المصدر السابق ص١٦٤-١٦٧.

لا شك أن كلام البنا السابق خطير، وهو جزء من المشروع العلماني الذي يمهِّد للانسلاخ عن الدين، وقد أدرك هو نفسه عظم مقالته، ومع ذلك أصرَّ على موقفه بقوله: (نعلم بالطبع أن هذه نتيجة خطيرة، ودعوة عريضة، ستثير ذهول كل مشايخنا، وستجعل المؤسسة الدينية تقف برَجْلها وخيلها وقفة رجل واحد ضد هذه الدعوة، ودفعها بأنها ضالة مضلة).[1]

إن هذه الآراء المتحاملة على منهج السلف، والهزيلة ببعدها عن التأصيل العلمي، أفقدت الكاتب احترامه عند أهل الفكر والنظر، وعند عامة المسلمين، وخصوصاً حينما سخر قلمه ولسانه للنيل من جهود المملكة العربية السعودية في دعمها للهيئات الإسلامية في أوروبا وغيرها، واتهامها بالمسؤولية عن تخلف المسلمين، لما اجتهدت في نشر التوحيد والسنة، وهذا في نظره فكر وهابي سلفي جامد ومتخلف، زاد من البلبلة والتخلف في تيار التجديد الإسلامي كما يدعي.[2]

ولا نعجب من ذلك التهجم إذا كان صاحبه يتطاول على أعيان السلف، كما في قوله: (أشرنا عند الحديث عن أسباب تعثر جهود التجديد والإصلاح في العصور الأولى للإسلام إلى الأثر المشوش الذي أوجدته ملل ونحل شاذة حملتها التحزبات ما بين شيعة، وخوارج، ومرجئة، ومعتزلة ولكل واحدة متطرفوها الذين جاءوا بدعاوى بعيدة عن الإسلام؛ لأن حَمَلتها كانوا من الفرس أو الروم أو الديلم.. إلخ من الذين دخلوا إلى الإسلام دون أن يتخلصوا من رواسبهم الحضارية القديمة، وكانوا هم تقريباً الذين آلت إليهم الإمامة في التفسير وفي الحديث وفي الفقه، بل وفي اللغة التي كان يُفترَض أن يكونوا بحكم عجمتهم أبعد الناس عنها، ولا يتسع المجال للحديث بالتفصيل، وحسبنا الإشارة إلى أن الإمام في اللغة هو سيبويه، وأن أول من كتب عن التفسير هو عبد الملك بن جريج، وهو ابن

---

(١) المصدر السابق ص ١٨٦.

(٢) المصدر السابق ص١٧٦ – ١٧٨.

لأب من الروم كما ينم على ذلك اسمه، وأن خمسة من الفقهاء الستة كانوا من الموالي، وأن أبا حنيفة، وهو أبرز إمام في الفقه يعود إلى أصل من الموالي، وأن حَمَلة علم عبد الله بن عمر وابن عباس كانا مولاهما نافع وعكرمة)[1].

ولست أدري من أين يستقي البنا ثقافته حين يهرف بما لا يعرف، ولست أدري أي ضلال فيما سبق كاف في كشف جهله، وإني لأتساءل: هل أراد في كلامه السابق أن يجعل السنة المحفوظة في كتب أهل العلم من دعاوى وافتراءات الذين أسلموا في الفتوحات من العجم؟ أم أراد أن يزرع في ذهن القارئ أن أمثال ابن جريج[2]، ونافع[3] وعكرمة[4] كانوا رؤوسا في البدعة والوضع في الحديث كما ادعى أبو رية وأحمد أمين[5] من قبل؟ وأنهم لا يستحقون الإمامة في الدين بسبب أصولهم الأعجمية وقلة فقههم بالعربية؟ وهل سيقول الكلام نفسه عن رؤوس المعتزلة، وفيهم كثير من الموالي والعجم، يدل على ذلك انتساب أكثرهم إلى صنائعهم كالخياط والإسكافي والعلاف ونحوهم؟!.

لقد كان للافتتان بحضارة العصر أثر كبير في اغترار جمال البنا واعتداده بنفسه، وتعاليه على السلف الذين علق عليهم ظلماً وعدواناً كل أسباب التخلف، حتى قال: (إن ثورة المعرفة هذه وما راكمته من معارف تجعل كل ما قدمه الأسلاف، ساذجاً طفولياً متخلفاً لا يغني شيئاً أمام التقدم الحديث، إن تقدم وسائل البحث ووصولها إلى درجة لم يكن يحلم بها الأسلاف يجعلنا أقدر منهم على البحث والدرس وقد كانوا يتحدوننا في القديم: هل أنتم أفضل من أحمد بن حنبل؟ هل أنتم أعلم من الشافعي؟

---

(١) المصدر السابق ص٢٠٠.

(٢) انظر ثناء أهل العلم على دينه في سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٣٠).

(٣) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٩/ ١٠٥).

(٤) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٩/ ١١).

(٥) انظر: ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية ص١٠٣.

وكنا نسكت عليهم، وقد آن الأوان لنقول لهم بلى!، إن لدينا علمهم ولدينا علم آخر، ووسائل ما كانوا ليحلمون بها، إن مرور ألف عام حتى بدون التقدم المذهبي الذي أوجدته ثورة المعرفة والسباق الحثيث في الاستكشاف والبحث يجعل كل ما قدمه الأسلاف عاجزاً عن استيعاب التقدم، إن هذا التقدم يجعل عقول الناس أكثر ذكاء ويجعلها تتوصل إلى ما لم يتوصل إليه الآخرون وتفهم من النصوص ما لا يمكن أن يفهمه الآخرون، ويصبح لديها قدرة على تكييف النصوص بما لا يخالف طبيعتها أو مقاصدها، وأخيراً جداً فإن من الضروري أن نعمل عقولنا وأن لا نعتمد على ما قدمه الأسلاف حتى ولو كان ممتازاً لأن من المفروض أن نقدم إضافتنا وأن ننشط ذهننا حتى لا يصدأ أو يصيبه الشلل لا على فهمنا للإسلام فحسب، ولكن على فهمنا لمجالات الحياة وتحديات العصر« وتلك لعمر الله قاصمة الظهر»... واليوم، وبعد ألف عام من وضع الآباء المؤسسين لمنظومتهم المعرفية من حديث، وتفسير، وفقه، وبعد أن انتهى عمرها الافتراضي، وتخلفت عن التطور بعد خمسة قرون من وضعها، يعود التاريخ ليرقب جماعة مغمورة تعمل لإعادتها إلى الأصل السليم، وإقامتها على مرجعيات جديدة)، وهو يقصد بالجماعة المغمورة نفسه ومن على شاكلته.[١]

ويطالب جودت سعيد صراحة بترك اتباع السلف الصالح في منهجهم وتفكيرهم قائلاً: (على المسلم أن لا يضع الآباء المسلمين، المتقدمين منهم والمتأخرين، مكان القواعد والسنن، مهما أحسنّا الظن فيهم...، ويقول: (ربما كان ما أصيب به المسلمون من الجمود على رأي الآباء، أقوى من جمود غيرهم من الأقوام؛ لأن الآباء حلّوا محل الآيات، سواء آيات الكتاب، أو آيات الآفاق والأنفس).[٢]

ويُعرِّض الجابري بمنهج السلف ويسمه بالانغلاق، وهو يدعو إلى

(١) تجديد الإسلام ص٢١٨-٢٢١.

(٢) حتى يغيروا ما بأنفسهم ص٢١٤-٢١٦، نقلا عن: المدرسة العصرانية ص ٤٨٨.

قراءة التراث -ويقصد به آثار السلف ومروياتهم- قراءة معاصرة، ومن مبدأ أن عصرنا يختلف عن عصورهم، فيقول: (الإصلاح أو «تطبيق الشريعة» أصبح يتطلب ليس فقط الرجوع إلى الأصول، بل إعادة تأصيلها بفكر متفتح يجمع بين اعتبار المقاصد والاسترشاد بأسباب النزول وبين ضروريات وحاجيات وكماليات عصرنا).(١)

والجابري لا ينتقد فقط حالة الجمود وإهمال الاجتهاد الذي حدث في بعض فترات التاريخ نتيجة التعصب المذهبي وفشو البدع، بل يعتبر المنهج السلفي القائم على الاتباع والتسليم للنص هو عينه حالة من الجمود، وهذا ما يجب أن يُفهم على ضوئه تبرمه مما يسميه (القراءة التراثية للتراث)، والتي كررها في عدد من كتبه، يقول: (تطورت عملية الإنتاج والتأليف منذ القرن السابع إلى تكلس وتقوقع واجترار، فساد فيها ما سبق أن عبرنا عنه بـ «الفهم التراثي للتراث»، وهو الفهم الذي ما زال سائداً إلى اليوم، ومن هنا كان من متطلبات الحداثة في نظرنا: تجاوز هذا «الفهم التراثي للتراث» إلى فهم حداثي، إلى رؤية عصرية له، فالحداثة في نظرنا، لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بـ «المعاصرة»، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي).(٢)

ويضع شرطاً لتجديد العقل العربي يقوم على نبذ منهج السلف وقطع خيوط التبعية فيقول: (الأصالة والمعاصرة لا تنفصلان: إن من ينشد الأصالة بدون المعاصرة كمن ينشد المعاصرة بدون الأصالة: الأول مقلد والثاني تابع، بل كلاهما تابع ومقلد، والشرط الضروري لتجديد العقل العربي وتحديث الفكر العربي وتغيير الوضع العربي هو كسر قيود التقليد، وقطع خيوط التبعية، إنه «الاستقلال التاريخي» الذي لا يُنال إلا بممارسة

(١) التراث والحداثة ص١٠.

(٢) المصدر السابق ص ١٥- ١٦ بتصرف.

النقد المتواصل للذات وللآخر، أياً كان هذا الآخر)، ولم يلتفت إلى ما تعانيه الأمة جراء تبعيتها للغرب، لأنه مع الأسف رأى أن مشكلة اتباع السلف أحوج إلى التنبيه من التبعية للغرب.[1]

ولقد صدق الأستاذ البسيوني حين قال في بيان حال هؤلاء العصرانيين: (وكلما كنت مستمسكاً ومنافحاً عن التراث، منادياً بشمولية الإسلام، كنت (سلفيّاً)، وإن أعدى أعدائهم، وعمى عيونهم في المناهج السلفية الاتباعية... وهي عندهم قرينة لخراب الدنيا، ونذير بيوم تحل فيه الغمّة).[2]

٣- الانحراف في منزلة العقل من الدين وجعله أصلاً حاكماً عليه:

لقد أسَّس رواد المدرسة العقلية الحديثة لهذا المبدأ المنحرف، حتى قال الشيخ محمد عبده: (اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا يُنظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أُخذ بما دل عليه العقل)[3] ، وأهل الملة الإسلامية الذين عناهم الشيخ هم المعتزلة والأشاعرة ومن سلك طريقهم، إلا أن أئمة الدين المرضيين لا يقدمون عقولهم على كلام نبيهم من أمثال الإمام أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري، وابن المبارك، وابن عيينة، والدارمي وغيرهم.

وقال الشيخ محمد رشيد رضا: (ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السنة وغيرهم من الفرق المعتدّ بإسلامها، أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه، فالعمل بالدليل العقلي متعين، ولنا في النقل التأويل أو التفويض، وهذه المسألة مذكورة في كتب العقائد التي تدرس في الأزهر وغيره من المدارس الإسلامية في كل الأقطار).[4]

---

(١) المصدر السابق.

(٢) العقلانية هداية أم غواية ص٧٨.

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (٣/ ٣٠١) .

(٤) شبهات النصارى وحجج الإسلام ص٦١.

ورأى الدكتور أحمد صبحي في موقف المعتزلة من العقل فضلا، فقال في سياق ثنائه على المعتزلة: (لقد كان لهم الفضل في أن كانوا الأوائل في الإسلام الذين رفعوا العقل إلى منزلة أن يكون مصدراً للمعرفة الدينية).[1]

وقال جمال البنا في مكانة العقل: (في قضية العقل والنقل، كان يجب تقرير أن العقل هو أعظم ما يميز الإنسان، بدليل أنه كان المبرر الذي جعل الملائكة تسجد للإنسان، ومن هنا فيجب تقرير المبدأ: أن كل ما يقضي به العقل يقضي به الشرع).[2]

وكان من تأثير الغلو العقلي عند أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أن ارتبط الاجتهاد عندهم بالعقل والمصلحة وليس بالدليل، ومعلوم أن العقل يتكَوَّن في أحضان البيئة، فيتأثر بأنماطها وأفكارها وسلوكياتها، مما يجعل أحكامه بعيدةً عن الحياد والموضوعية، فتأتي مصالحه متضاربة ومتعارضة تبعاً لاختلاف العقول واختلاف الظروف، ولذا فإن أصحاب الاتجاه العقلي كثيراً ما يقيسون المصالح بمقاييس الواقع والظروف وملائمة الأحوال ومسايرة العصر، ويدعون أن هذه مصالح تَعَرَّف عليها العقل وحَكَم بها، ثم يَضَعونها في مواجهة مع النص الذي يتضمن مصلحة حقيقية.

وإذا كان العقل حاكما على النص، والعقل يملكه كل مسلم، فلا مشكلة من فتح باب الاجتهاد لكل أحد ما دام أن دور النص الشرعي ثانوي، واجتهدوا في نشر هذا المبدأ ظنا منهم أن ذلك سيوقظ حاسة التفكير عند المسلمين.

ولقد كان من أوائل الذين نادوا بجعل الاجتهاد الشرعي مباحاً للجميع -ما دام أنه يقوم على العقل لا على الدليل- الشيخ محمد عبده، فقد كان يرى أن الاجتهاد حق لكل إنسان مسلم، وأنه لا صحة للشروط التي

---

(١) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ص٤١.
(٢) تجديد الإسلام ص ٢٠٥.

وُضعت له، وأنه سهل المنال على الجمهور الأعظم من المتدينين، لا تختص به طبقة من الطبقات، ولا يحتكر مزيته وقت من الأوقات وأن الناس في ذلك سواء؛ ولأنه في رأيه سهل المنال فإن تلميذه السيد محمد رشيد رضا عدَّ ما اشترطه العلماء من علوم لأجل بلوغ درجة الاجتهاد افتياتاً على الله، ونسخاً لكتاب الله، وشرعاً لم يأذن به الله.[١]

وفي كتابات الدكتور محمد عمارة ومحمد عابد الجابري تجديد لدعوة الشيخ محمد عبده في اعتماد المصلحة العامة دليلا شرعيا[٢] وكذلك حسن الترابي وهو أيضا من أشد المتحمسين لهذه الدعوة ودعوة «تجديد أصول الفقه» وأكثرهم إلحاحاً عليه، حتى إنه ليسهل عليه رمي الأمة في كل تاريخها بفقهائها ومفسريها، وكل علمائها بالجمود والإهمال للأصول الصحيحة في فهم الدين والحياة، حين قرر في كتابه «تجديد الفكر الإسلامي» أن الاجتهاد في أمور الدين هو حق لكل الناس حتى جهالهم، يقول الترابي: (الاجتهاد مثل الجهاد، وينبغي أن يكون منه لكل مسلم نصيب)، ويقول: (وكذلك اتسم فقهنا التقليدي بأنه: فقه لا شعبي، وحق الفقه في الإسلام أن يكون فقهاً شعبياً).[٣]

ويحث البنا عامة المسلمين على إعمال عقولهم في قضاياهم الدينية الفقهية فيقول :(إن استلهام أصل من أصول الاسلام أقوى من القياس على آراء رجال مهما كانوا أئمة، وأقوى منها جميعا الرجوع إلى العقل وتحكيم المنطق السليم وطبيعة الشريعة ومقاصدها، حتى وإن كان الموضوع عباديا، لأنه ما دام بعيدا عن ماهية الله تعالى وعالم السمعيات فإنه يخضع لحكم العقل والنظر، وما يهدي إليه المنطق السليم، والقول بغير ذلك يحرم الناس من

---

(١) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري (٢/ ٧٣٨-٧٣٩).

(٢) انظر: معالم المنهج الاسلامي ص١٠٣، تيارات الفكر الاسلامي ص٢٣٦، الدين والدولة وتطبيق الشريعة ص١٧١.

(٣) تجديد الفكر الاسلامي ص١٠، نقلا عن العصرانيون ص٢٤١.

استخدام عقولهم ويعطل ملكات التفكير ويجعلهم أسرى للروايات، أو على الأقل لما لا يعلمون حكمته)[1].

وبناء على هذه الدعوة يكون كل شخص أدرى بمدى انطباق حديث ما عليه، ويضيف البنا قيدا على ذلك هو (إذا توفرت فيه الأمانة والمعرفة)، ثم يقول: (إن سؤال العلماء والفقهاء قد لا يأتي بالرد السليم المطابق، ومن الخير عدم الإكثار منه أو اللجوء إليه، وقد يكون استفتاء القلب أهدى سبيلا، وكل امرئ على نفسه بصيرة)[2].

ولم يقل انحرافهم في مناداتهم بالتيسير الفقهي عما سبق أن ذكرته في نظرتهم للمصلحة، فهم يجعلون من أقوال أهل العلم الميسرة حجة في ذاتها، ويصرفون النظر عن أدلة أهل العلم من الكتاب والسنة، ولا يجدون غضاضة في مخالفة قول العالم الدليل مادام قصده التيسير، بل يجعل بعضهم أقوال العلماء حجة على الدليل الصحيح بمجرد ميلها إلى التيسير، ولا يترددون في سلب السنة الصحيحة الثابتة حق التشريع استجابة لضغوط العصر التي تتطلب في نظرهم التساهل في الأحكام، وقد صرح بعضهم أن التيسير في حد ذاته أصل ومعيار يحدد الخيارات.[3]

وطالب بعضهم بأن يطلق الاجتهاد من القيود التي حددها أهل العلم في المجتهد، كما يجب أن يحرر من حدوده الموضوعية أيضا فيكون مطلقا وحرا في كل ميدان، يقول جمال البنا: (لم تكن المأساة الحقيقية في الفكر الاسلامي هي إغلاق باب الاجتهاد، ولكن وضع عشرات الالوف من النصوص النبوية أمام الاجتهاد، في مجالات لا تقتصر على العبادة، ولكنها تعم كل شئون الحياة، بحيث لم يكن الاجتهاد اجتهادا مطلقا أو حرا، ولكنه اجتهاد في التحقيق والتدقيق والاختيار ما بين النصوص، فإذا ثبت النص

---

(١) انظر: رفع الحرج ص٩٤.

(٢) الاصلان العظيمان ص٢٦١.

(٣) انظر: رفع الحرج ص٨.

«فلا اجتهاد مع النص»، وقد قال النبي ﷺ (دعوني ما تركتكم)، ولكن المحدثين بحثوا عن كل شاردة وواردة وأثبتوها).[1]

وهذا ما يفسر حملتهم على الامام الشافعي -رحمه الله- إذ إنه من أوائل من كتب في تقييد الاجتهاد الذي دعوا إلى تحريره وإطلاقه، وذلك لما وضع أصولاً وشروطاً تضبط مسار العقل في الاجتهاد والاستنباط والنظر في الدليل، بينما يعتقد دعاة التجديد والعصرنة أن الاجتهاد في علوم الشريعة كان مطلقاً دون قيد في عصر الصحابة لا يحده إلا المصلحة وإن تخطى النص، لذلك دعا الترابي وغيره إلى تطوير أصول الفقه.[2]

مناقشة ما سبق:

لقد وضع العلماء شروطاً للاجتهاد، وأكدوا على أهميتها وضرورتها للمجتهد، والتي هي بمنزلة الآلة له، وبغيرها يستحيل عليه أن يتمكن من الاجتهاد والفتيا في أيّ مسألة، إلا أن يكون غرضه مزاحمة الجبار -تعالى- في حق التشريع واستعباد الناس بالطاعة والذل والخضوع لأمره.

وإذا كان حَمَلة الشهادات العليا في الشريعة والدين حتى من طوائف المبتدعة وغير المسلمين لا يجرؤ أحدهم على دعوى الاجتهاد حتى تتوفر لديه أهلية يتواضع عليها أهل الاختصاص، فكيف يجيز الترابي وغيره للعامي أن يتقحم هذه المهالك؟ وأين هو من الآيات والأحاديث وآثار السلف التي نهت عن القول على الله بغير علم؟ وعن الجرأة على الفتيا؟.

ثم أليس الله يأمرنا بطاعة أولي الأمر منا وهم العلماء؟ فماذا تعني طاعة العلماء إذا كان الناس كلهم علماء؟ وما معنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: ٨٣] ، أليس معناه أن الناس درجات في

(١) الاصلان العظيمان ص٢٤٨.

(٢) انظر: تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ٨٥-٨٦، وانظر: العصريون معتزلة اليوم ص٨-٩، مفهوم التجديد الدين ص٢٦٣.

العلم والفهم؟ وهذا من أوضح الواضحات.

ولقد كان ابن تيمية -رحمه الله- شديد الإنكار على الذين يتسرعون في الكلام والفتيا بغير علم، حتى سأله أحدهم يوماً منكِراً عليه: أجُعِلتَ محتسباً على الفتوى؟ فأجابه رحمه: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب؟.[1]

وهل يقبل قضاة المحاكم الوضعية أن يفسِّر ويشرح قانونهم الوضعي عابر طريق؟ فكيف بكلام رب العالمين؟ ولمِ يطالب الناس باحترام أهل كل فنّ والاقرار باختصاصهم والرجوع إليهم في دقائقه، إلا الكلام في الشرع يفتح بابه على مصراعيه لكل أحد؟!

ولقد بلغ الغرور بالعقل عند بعض أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي أن ادعى بعضهم بلوغ البشرية سن الرشد وهو يعني أنها قد استغنت بالعقل في معرفة الحقائق، وهذا نظير رأي المعتزلة في مكانة العقل من أدلة السمع، فيقول الدكتور محمد عمارة: (إن كون الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية للبشرية، إنما يعني بلوغ البشرية سن الرشد، بما يعنيه الرشد من رفع وصاية السماء عن البشر).[2]

وحين ذكر القرآن أهل العقول إنما أثنى على أصحاب العقول السليمة التي أحسن أصحابها استخدامها، فهداهم الله بها إلى الحق، ونجد في القرآن الكريم التصريح بمدح هذا الصنف في مثل قوله تعالى ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾[العنكبوت: ٤٣]، وقوله -جل وعلا-: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[البقرة: ١٩٧].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٢١٧).

(٢) انظر: الإسلام وقضايا العصر ص١٥.

وقوله سبحانه: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩].

ومنهج السلف القائم على التسليم لما جاء به الوحي، يعطي العقل دوره الحقيقي، ويرفض الخوض في الأمور الغيبية مما لا مجال للعقل فيه، فالسلف -رحمهم الله- لم يلغوا العقل كما يزعم خصومهم من أهل الكلام، أو من لا خبرة له بمذهبهم، كما أنهم لم يحكِّموه في جميع أمورهم، وإنما وزنوا الأمر بموازين الشرع: فما جاء به الوحي فهو حق وصدق، ولا يمكن أن يخالف معقولاً صريحاً أبداً؛ إذ كيف يخالفها والوحي من الله والعقول مخلوقة لله؟!.

كما لم يكونوا يتلقون النصوص ومعهم أصول عقلية يحاكمون النصوص إليها كما يفعل المعتزلة وأمثالهم؛ حيث وضعوا أصولاً عقلية، فلما جاءوا إلى القرآن والسنة نظروا فيما تضمنته من شرائع وأحكام، فما وجدوه موافقاً لتلك الأصول العقلية أخذوا به، وما وجدوه مخالفاً لما يشتهون أوَّلوه أو أنكروا الاحتجاج به.

ولقد عبر سيد قطب -رحمه الله- عن موقف السلف عندما قال: (ومنهجنا في استلهام القرآن الكريم، ألا نواجهه بمقررات سابقة إطلاقاً، لا مقررات عقلية، ولا مقررات شعورية من رواسب الثقافات التي لم نستقها من القرآن ذاته، نحاكم إليها نصوصه، أو نستلهم معنى في هذه النصوص وفق تلك المقررات السابقة).[1]

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية فضل الرسالة على العقول جمعاء فيقول: (لولا الرسالة لم يهتدِ العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم الله على عباده، وأشرف منة عليهم، أن أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبيَّن لهم الصراط المستقيم، ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم، بل أشر حالاً منها، فمن قبل رسالة الله واستقام عليها فهو

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص١٥ .

من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية).[1]

ويؤكد ابن القيم على أن معارضة العقل للنصوص الشرعية قدح في العقل فيقول: (إذا تعارض النقل وهذه العقول أُخذ بالنقل الصحيح، ورُمي بهذه العقول تحت الأقدام، وحُطت حيث حطها الله وأصحابها)[2]، ويعطي شهادة صادقة مفادها: (أن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية هم أضعاف أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية).[3]

وقد أعطى الطحاوي قاعدة متينة، فقال: (مَا سَلِم في دينه إلاَّ مَنْ سَلَّمَ لله -عَزَّ وَجَلَّ- ولرسُولِه).[4]

ولم يكن لتأسيس هذا الموقف من العقل في وقتنا المعاصر أي مستند شرعي، بل كان ردة فعل شبيهة إلى حد كبير بردود الأفعال التي أفرزت لنا المذاهب العقدية القديمة، عندما كانت تظهر بدعة فيتطوع للرد عليها قوم لا يملكون العلم المؤصل، فيردون عليها ببدعة مثلها أو أشد منها، كما حدث بين الخوارج والمرجئة مثلاً.

وهكذا حال المدرسة العقلية الحديثة، وبعض من تأثر بها، فقد واجه الشيخ محمد عبده فكراً جامداً على التصوف، وشيوخاً يعتمدون الذوق والمنامات والأحاديث المكذوبة، وشيوخاً أنكروا على العقل دوره في فهم شريعة الله، واستنباط الأحكام الشرعية، واكتفوا بالكتب التي ألفها المتأخرون في عصور الجمود العقلي، وهي في ذات الوقت تعتمد الخرافات والتصورات الدينية العامية، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى تأثره بالواقع الفكري الأوروبي في تلك الفترة التي سادت فيها الفلسفة العقلية التي كانت تؤله العقل، واحتكاكه به، وبما كتبه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٠٠).

(٢) الصواعق المرسلة (٢ / ٦٤٦).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/ ٧٩١).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص٩٣.

المستشرقون في هجومهم على العقيدة الإسلامية، وعقيدة القضاء والقدر، واتهامهم الإسلام بتعطيل العقل البشري والجهد البشري عن الإيجابية في الحياة بسبب هذه العقيدة.. إلخ

فلما أراد الشيخ أن يواجه هذه البيئة الخاصة، بالسعي في إثبات قيمة العقل، والرغبة في إحياء فكرة الاجتهاد، ومحاربة الخرافة والجهل والانحراف العقدي، فجعل من العقل نداً للوحي في هداية الإنسان، بل إنه في تفسيره لجزء عم –وأيضا في تفسير تلامذته– صرح بوجوب تأويل النص ليوافق مفهوم العقل، حتى وصل الحال بمدرسته إلى حد إحلال العقل محل الشرع.[1]

إن هذا المبدأ الخطير هو أساس اختلاف الأمة وتفرقها في عقيدتها؛ لأن العقول متفاوتة، يقول سيد قطب –رحمه الله–: (إطلاق كلمة «عقل» يرد الأمر إلى شيء غير واقعي، فهناك عقلي وعقلك وعقل فلان، وليس هناك عقل مطلق لا يتناوبه النقص والهوى والشهوة والجهل يُحاكَم النص القرآني إلى مقرراته).[2]

أما محمد إقبال فقد وقع في نفس الخلل حينما واجه في العالم الشرقي بيئة فكرية تائهة في غيبوبة (إشراقات) التصوف العجمي كما يسميه، فَراعَهُ هذا الاتجاه، وهذا (الفناء) الذي لا وجود فيه للذاتية الإنسانية، كما راعته السلبية التي لا عمل معها للإنسان، ولا أثر لها في هذه الأرض، وكان يدرك حقيقة أن ليس هذا هو الإسلام.

كما واجه من ناحية أخرى المذاهب الوضعية والتجريبية الناشئة في العالم الغربي، والتي تنكرت تماماً للدين، فأراد هو الآخر أن ينفض عن الدين وعن الحياة الإسلامية ذلك الضياع والفناء والسلبية، فكانت النتيجة جموحاً نحو العقل، اضطر معه إلى تأويل النصوص القرآنية تأويلاً تأباه

---

(١) انظر: اتجاهات التفسير للرومي (٢/ ٧٣١ – ٧٣٢).

(٢) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ص١٨ بتصرف.

طبيعتها، وطبيعة التشريع الإلهي الذي لا يصادم العقل، وإنما يرسم له طريقه.[1]

ويقول الدكتور محمد حسين الذهبي: (ما نأخذه على هذه المدرسة، هو أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأوَّلت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب، استبعاد بالنسبة لقُدرة البَشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممن جهل قدرة الله وصلاحيتها لكل ممكن).[2]

ومن الواضح أن إطلاق الحرية للعقل من دون قيد يؤدي حتماً إلى ظهور الفرق وكثرتها، ومن ثَم إلى تمزيق الأمة وتفتيتها في عقيدتها وأمام أعدائها، وليس كما أمَّل الشيخ محمد عبده من أن عقلنة الخلافات العقدية يخفف التطرف، ويقرب التباعد، وعليه فقد أخطأ الشيخ عبده وكل من أراد أن يوحِّد الأمة على مبدأ العقل وحده دون تحديد ضابط لمجال العقل.

والعقلانيون قديماً من معتزلة وأشاعرة ومن شابههم قد خَلَطُوا بين أنواع من البراهين، فجعلوا البرهان العقلي متسلطاً على البرهان الديني، وظنّوا أنه إذا تسلَّط عليه عُرفت صحة الشرع؛ لأنَّ بالعقل عُرف الشرع.

لكن السلف الصالح بدأوا من حيث إنَّ الكتاب والسنة هما البرهان، فإذا صدَّق العبد وأيقن أنَّ الكتاب والسنة هما الحق المطلق؛ لأنّهما من عند الله؛ فلا يكون من التوفيق إذن الرجوع إلى ما لا ينضبط.

وعدم انضباط البرهان العقلي أمر بدهي؛ لاختلاف الناس في عقولهم، فهم حينما قالوا: العقل ينبغي أن يُقدّم على الشرع، قيل لهم: فعقل مَن يجب التحاكم إليه؟ وهل ثَمَّ عقل واحد أُجْمِعَ عليه في النظر إلى الأشياء؟.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) التفسير والمفسرون (٢/ ١٠٩).

وهم إذا اختلفوا في النظر إلى الطبيعيات في الأرض، فكيف لا يختلفون في أمور الغيب التي لا تُعلم إلا بالوحي؟ إذن فليس من حل إلا بالبرهان الديني، القائم على تعظيم نصوص الكتاب والسنة، والتحاكم إليها، والمقدمة التي يُتَّفَقُ عليها ويمكن أن يُجْمَعْ عليها هي التّسليم والاستسلام لها.

والشيخ عبده ومن تأثر به إذا لم ينقصوا العقل حقه، فهم قد جاوزوا به حده، كما أن اعتماد العقل حكماً على النصوص هو: (طريق تفريق للأمة لا طريق تجميع، ذلك أنه إذا اعتمد كل إنسان على نفسه وعقله فقط، فقلما ينتهي واحد إلى مثل ما ينتهي إليه الآخر).[1]

وفي كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية القيم (درء تعارض العقل والنقل) ردود على الشبهات التي أثارها العقلانيون في وقته من المعتزلة وأهل الكلام، وهي متقاربة -إن لم تتطابق- مع ما يثيره أهل زماننا، قد هدم فيه قواعدهم من أساسها[2]، كما رد ابن القيم على أباطيلهم في كتابه «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة».[3]

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية عن الذين يردون ما جاء به الرسول: (والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يُعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدَّقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم).[4]

وبيَّن حدود العقل وعجزه عن إدراك تفاصيل العقيدة، خلافا لمن زعم الاستغناء به عن دليل السمع، فقال: (ولا تحسبن أن العقول لو تُركت

(١) انظر: الثبات والشمول ص ٢٧٧ ، محمد عبده قراءة جديدة ص٦٥.
(٢) انظر: درء التعارض ١/ ١٤٦.
(٣) انظر: (١/ ٣٥١).
(٤) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣٨ (بتصرف).

وعلومها التي تستفيدها بمجرد النظر عرفت الله معرفة مفصلة بصفاته وأسمائه على وجه اليقين، فإن عامة من تكلم في هذا الباب بالعقل فإنما تكلم بعد أن بلغه ما جاءت به الرسل، واستصغى بذلك واستأنس به، سواء أظهر الانقياد للرسل أو لم يظهر، وقد اعترف عامة الرءوس منهم أنه لا يُنال بالعقل علمٌ جازم في تفاصيل الأمور الإلهية، وإنما يُنال بها الظن والحسبان).[1]

ويقول الشاطبي: (إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري -تعالى- في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون؛ إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية، والمتناهي لا يساوي ما لا يتناهى).[2]

وتتضح ضرورة هذا المنهج في الغيبيات، مما ليس في متناول إدراك العقل، كالذات الإلهية، والأرواح وماهيتها، والجنة والنار ونحو ذلك، يقول سيد -رحمه الله-: (أما محاولة إدراك ما وراء الواقع بالعقل المحدود الطاقة، دون سند من الروح الملهم والبصيرة المفتوحة، وترك حصة للغيب لا ترتادها العقول، فهي محاولة فاشلة أولاً، وعابثة لأنها تبدِّد طاقة العقل، التي لم تُخلق لمثل هذا المجال، وعلى العقل أن يتلقى العلم في أمور الغيب من العليم الخبير الذي يحيط بالظاهر والباطن والغيب والشهادة، وهذا الاحترام لمنطق العقل هو الذي يتحلى به المؤمن).[3]

ويفضح العلامة أحمد شاكر -رحمه الله- دوافع أولئك الذين يصادمون نصوص الوحي بعقولهم فيقول: (وليعلم من يريد أن يعلم: من رجل قرأ شيئاً من العلم، فداخله الغرور إذ أعجبته نفسه فتجاوز بها حدها، وظن أن

---

(١) الصارم المسلول ص٢٤٩.
(٢) الاعتصام (٢ / ٣١٨).
(٣) في ظلال القران (١/ ٤٠).

عقله هو العقل الكامل، فذهب يلعب بأحاديث النبي ﷺ يصحح فيها ما وافق هواه وإن كان مكذوباً موضوعاً، ويكذِّب ما لم تعجبه وإن كان الثابت الصحيح. أو من رجل استولى المبشرون على عقله وقلبه، فلا يرى إلا بأعينهم ولا يسمع إلا بأذانهم، ثم هو سماه أبواه باسم إسلامي، وقد عُدّ من المسلمين، فيأبى إلا أن يدافع عن هذا الإسلام الذي ألبسه جنسية ولم يعقده ديناً، فتراه يتأول القرآن ليُخضِعه لما تعلَّم من أستاذيه، ولا يرضى من الأحاديث حديثاً يخالف آراءهم وقواعدهم. أو من رجل مسلم عُلِّم في مدارس منسوبة للمسلمين، فعرف من أنواع العلوم كثيراً، ولكنه لم يعرف من دينه إلا نزراً أو قشوراً، ثم خدعته مدنية الإفرنج وعلومهم عن نفسه، فظنهم بلغوا في المدنية الكمال والفضل، ثم استخفه الغرور فزعم لنفسه أنه أعرف بهذا الدين، وأعلم من علمائه وحَفَظته وخلصائه، فذهب يضرب في الدين يميناً وشمالاً، ويرجو أن ينقذه من جمود رجال الدين، وأن يصفيه من أوهام رجال الدين).[1]

ولقد أحسن الإمام السمعاني[2] -رحمه الله- في توصيف حال المفتونين في زمانه، أنقله بتمامه لعل فيه ردع لأهل زماننا، واعتبار لمن غرته أحوالهم، يقول -رحمه الله-: (الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته يسوِّل لكل من أحسَّ من نفسه زيادة فهم، وفضل ذكاء وذهن، يوهمه أنه إن رضي في عمله ومذهبه بظاهر من السنة، واقتصر على واضح بيان منها، كان أسوة العامة، وعُد واحداً من الجمهور والكافة، وأنه قد ضل فهمه، واضمحل عقله وذهنه، فحرَّكهم بذلك على التنطع في النظر، والتبدع لمخالفة السنة والأثر؛ ليمتازوا بذلك عن طبقة الدهماء، ويتبينوا في الرتبة عمن يرونهم دونهم في الفهم والذكاء، فاختدعهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة، وأورطهم في شبهات تعلقوا بزخارفها، وتاهوا عن حقائقها، ولم يخلصوا

---

(١) الجامع الصحيح لسنن الترمذي، ت: أحمد شاكر (١/ ٧١).

(٢) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٩/ ١١٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٦٤).

منها إلى شفاء نفس ولا قبلوه بيقين علم، ولما رأوا كتاب الله ينطق بخلاف ما انتحلوه، ويشهد عليهم بباطل ما اعتقدوه، ضربوا بعض آياته ببعض، وتأولوها على ما يسنح لهم في عقولهم، واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم، ونصبوا العداوة لأخبار رسول الله ﷺ ولسنته المأثورة عنه، وردّوها على وجوهها، وأساءوا في نَقَلَتها القالة، ووجهوا عليهم الظنون ورموهم بالتزيد، ونسبوهم إلى ضعف المنة، وسوء المعرفة بمعاني ما يروونه من الحديث، ولو أنهم أحسنوا الظن بسلفهم، وآثروا متابعتهم وسلموا حيث سلموا، وطلبوا المعاني حيث طلبوا، واجتهدوا في رد الهوى وخداع الشيطان، لانشرحت صدورهم، وظهر لهم برد اليقين وروح المعرفة وضياء التسليم ما ظهر لسلفهم، وبرز لهم من أعلام الحق ما كان مكشوفاً لهم، غير أن الحق عزيز والدين غريب والزمان مفتن، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].(١)

أما ما يقوله اليوم بعض العصرانيين في لَمْز أتباع منهج السلف من أنهم يمنعون من إعمال العقل، وأنهم يجمدون على النصوص، وأن جمودهم على النص إزراء بالعقل والنص معاً، فقد قال أهل الكلام مثله في رموز أهل السنة، وأكتفي بما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه؛ حيث يقول: (ومن العجب: أن أهل الكلام يزعمون أن أهل الحديث والسنة أهل تقليد ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل، وربما حكي إنكار النظر عن بعض أئمة السنة، وهذا مما ينكرونه عليهم، فيقال لهم: ليس هذا بحق، فإن أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، هذا أصل متفق عليه بينهم، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك).(٢)

---

(١) الانتصار لأصحاب الحديث (١/ ٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٥٦).

الفصل الرابع

موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من أصول المعتزلة

المبحث الأول

موقف أهل السنة والجماعة من أصول المعتزلة

المبحث الثاني

موقف الاتجاه العقلي المعاصر من التوحيد

المبحث الثالث

موقف الاتجاه العقلي المعاصر من العدل

المبحث الرابع

موقفهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المبحث الأول

موقف أهل السنة والجماعة من أصول المعتزلة

وضع المعتزلة لأنفسهم أصولا خمسة تدور حولها عقائدهم، وهم مع كثرة طوائفهم إلا أنهم يجتمعون على تلك الأصول ولا يفارقونها، وعليها يتولون، وبها يتعادون ويردون إليها الفرع الذي يختلفون فيه، ولا يكون الشخص معتزلياً حتى يؤمن بهذه الأصول كلها مجتمعة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[١]

قال الامام الملطي عن المعتزلة: (فاعلم أنها بُنيت على الأصول الخمسة التي ذكرتها، والمعتزلة كلها متمسكون بالقول بذلك ويجادلون عليه، وقد وضعوا في ذلك الكتب الكثيرة على من خالفهم، ويتبرءون ممن خالفهم فيها، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم).[٢]

ولقد أكد شيوخ المعتزلة ما ذكره الملطي، فقال الخياط المعتزلي: (وليس يستحق أحد اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة).[٣]

ويمكن إجمال أبرز ملامح موقف أهل السنة والجماعة فيما يلي:

١ -لما كانت أصول المعتزلة الخمسة أصولا كلامية باطلة ستروها خلف مصطلحات شرعية، من مثل: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جاء تحذير السلف من هذا المسلك الخطير في استعمال أهل الباطل للمصطلحات الشرعية، وتحريف مدلولاتها، وقلب حقائقها بما يتفق مع أهوائهم، وهو أسلوب ارتكز عليه أهل الأهواء في القديم والحديث، فتمثل حالهم في مثل قول

---

(١) انظر: التنبيه والرد (١/ ٣٦)، مقالات الاسلاميين ص٢٧٨.

(٢) التنبيه والرد (١/ ٣٧)، شرح العقيدة الطحاوية ص٥٨٩.

(٣) فضل الاعتزال ص١٧.

الامام أحمد عنهم: (عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مُخالفون للكتاب، مُجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يَتكلَّمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جُهَّال الناس بما يُشبِّهون عليهم، فنعوذُ بالله مِن فِتَنِ الضالين).(١)

ولما كانت المصطلحات الشرعية الواردة في الكتاب والسنة واضحة في مدلولها، محددة معالمها، لا يعتريها غموض ولا إيهام أو إجمال، لا سيما ما كان منها متعلقا بأصول الاعتقاد، رأينا شدة نكير السلف على من استعملها في غير مراد الشرع، ثم راح يكفر من خالفه كما فعل المعتزلة وأشباههم، قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله :(الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة؛ لما فيه من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة، بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها، فإن ما كان مأثورا حصلت له الألفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة، كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال: (إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء)، فإذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والأهواء، ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما، لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها، بل يوالون على إطلاقها، أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي ﷺ وسلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها، وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة، وجعلها مذاهب يدعى إليها، ويوالي ويعادى عليها).(٢)

٢- ولما كانت هذه الأصول لم تصدر فيها المعتزلة عن الوحي المنزل، بل صدرت في كثير منها عن ديانات محرفة وفلسفات وثنية، انبرى أهل السنة والجماعة لكشف ما تضمنته من الباطل، وبيان بعدها عن الكتاب والسنة

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص ٨٥.
(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧١).

[1]، فكشفوا عن المعاني الباطلة التي ستروها تحت كل أصل وردوا عليها.

ففي أصل التوحيد كشفوا ما ستروا تحته من نفي الصفات والقول بخلق القرآن إذ لو كان غير مخلوق للزم منه في زعمهم تعدد القدماء، وبينوا بطلان هذا القول الفاسد، وأنه يلزم منه نفي بقية الصفات عن الله كالعلم ونحوها من الصفات، والقول الزور حيث نفوا ما أثبته الله لنفسه في القرآن.

وفي أصل العدل فندوا ما ستروه من نفي القدر، وقولهم إن الله لا يخلق الشر ولا يقضي به إذ لو فعل، ثم عذبهم عليه يكون ذلك جورا والله عادل لا يجور، فبينوا ما يلزمهم على هذا الأصل الفاسد من أن الله يكون في ملكه ما لا يريد، ويريد الشيء ولا يكون، ووصف الله بالعجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وفي أصل إنفاذ الوعيد والمنزلة بين المنزلتين ردوا على ما ستروه تحته من القول بأن مرتكب الكبيرة خرج من الإيمان، ولم يدخل في الكفر، فكان في منزلة بين الإيمان والكفر، وحكموا بخلود أهل الكبائر في النار، وبين أهل العلم بطلانه على ضوء نصوص الكتاب والسنة.

وفي أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بينوا عظم الشر والفساد الذي ستروه تحته من تجويز الخروج على الأئمة بالقتال إذا جاروا وظلموا، وردوا عليهم بما ثبت، من مثل حديث عوف بن مالك الأشجعي (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قلنا يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف ؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة)[2].

٣-بين أهل السنة والجماعة الايمان الواجب على المسلم مستندين في

---

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٤٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٦/ ٢٤)، ورقم: ٤٩١٠.

ذلك إلى النصوص الشرعية، وطريقة السلف في بيان أصول الدين.

ولقد كان منهج أولئك المهديين -رضوان الله عليهم- تلقي الوحي بالرضا والتسليم، والاستنارة بنوره والاهتداء بهدية، وترك معارضته بالمعقولات الفاسدة، وبعبارة ابن القيم رحمه الله كانوا (كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموا آياته تأويلاً، ولم يحرِّفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولم يضيفوا عليها من عند أنفسهم، أو يشرعوا فيها ما لم يأذن به الله، بل كانت نصوص الكتاب والسنة أعظم في صدورهم من أن يقدموا عليها عقلاً أو شبهة).[1]

والصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- لم يعرفوا ولا من اتبعهم بإحسان أصولاً أو ديناً غير الذي ورد في الوحي، والذي ورد من أصول الدين واضح على لسان نبيه ﷺ ، فقد عدَّ لنا أصولاً ستة لا يتحقق إيمان أحد إلا بها، وهي: الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

كما سمى لنا أركاناً خمسة وألزم بها كل مسلم، وهي الشهادتان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم وحج البيت من استطاع إليه سبيلا، كما ورد في حديث جبريل المشهور وغيره.

وسوف أعرض إن شاء الله في المباحث التالية لشيء من أصولهم والرد عليها تفصيلا من كلام السلف عند الكلام على موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر منها.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٤٩).

المبحث الثاني

موقف الاتجاه العقلي المعاصر من التوحيد

لشدة تعلق المعتزلة بهذا الأصل أطلقوا على أنفسهم اسم (أهل العدل والتوحيد)، وهم يرون أنفسهم أولى الناس بهذه العقيدة، وأقدرهم على الدفاع عنها ضد خصومها من المسلمين والوثنيين.[1]

ولقد غلوا في التوحيد والتنزيه حتى وقعوا في المحذور، فأدخل المعتزلة تحت أصل التوحيد أربع ضلالات هي:

١- نفي الصفات الذاتية.

٢- وتأويل الصفات الخبرية.

٣- والقول بخلق القرآن.

٤- ونفي رؤية الله تعالى مطلقاً، وتكاد تجمع على هذه الآراء كل فرق المعتزلة.[2]

ومن **أمثلة انحرافهم في الصفات**: تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: ٥] فقالوا: استوى: أي استولى وملك وقهر، منكرين بذلك علوه على خلقه واستواءه على عرشه استواءً يليق بجلاله وعظمته.

وكذا تحريفهم للفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] بنصب لفظ الجلالة، حتى ينفوا عن الله صفة التكليم.[3]

ومن طريف ما ورد في الرد عليهم أن بعض المعتزلة لما قرأ الآية السابقة

---

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٤٧.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص٩٤-٩٥، وانظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص٣٢، وموقف المعتزلة من السنة النبوية ص٤٩.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٩٣)، وقد أبطل شيخ الاسلام ذلك انظر: **مجموع الفتاوى** (٦/ ٢١٩) وما بعدها.

على بعض القراء بنصب الجـ)لالة قال له: (يا ابن اللخناء كيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟! [١]، يعني أن هذا لا يحتمل التأويل أو التحريف.

وشرح الامام الأشعري التوحيد عند المعتزلة بقوله: (أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة، ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين وشمال، وأمام وخلف، وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناهٍ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أزلاً أولاً سابقاً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حياً، ولا يزال كذلك، لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يُسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قدير حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ، وخلْق ما خلَق، لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء أهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه، ولا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥٨٩).

تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والألم، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء).[1]

وجاءت هذه الضلالات نتيجة ما وضعوه من أصول لاستدلالهم العقلي على وجود الله تعالى؛ حيث استدلوا على وجود الله تعالى بدليل «الحدوث والقدم»، أو «حدوث الأجسام»، وقالوا إن اثبات الصفات يستلزم القول بإلهين، وأن صفاته لو شاركته في القدم لشاركته في الألوهية، وأن ما قامت به الصفات فهو جسم، لأن الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بجسم، فجعلوا صفاته هي عين ذاته، ثم توصلوا بهذا الدليل إلى نفي الصفات عن الله تعالى ونفي الرؤية.[2]

ولم يكن المعتزلة في حقيقة الأمر منزهين للذات الإلهية، فإن التعطيل ونفي الصفات إلحاد، وقد قال تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، وليس هو مقتضى العقل كما يزعمون، وقد دفعهم تعصبهم إلى حد اضطهاد كل من يرى غير رأيهم.[3]

ومن أمثلة انحرافهم في الرؤية: تأويلهم قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] فجعلوا الرؤية من المتشابه، وزعموا أن النظر في الآية يكون إلى الثواب لا إلى الله عز وجل، وقالوا في تفسيرها: أي منتظرة ثواب ربها، مخالفين بذلك ظاهر الآية، ومقتضى اللغة العربية، وتفسير السلف لهذه الآية.[4]

الأحاديث الواردة في إثبات رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة كثيرة جداً، حتى بلغت حد التواتر، كما جزم به جمع من الأئمة، وقد خرج بعضها

---

(١) مقالات الاسلاميين ص١٥٥.

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٤٤-٥٠)، الفرق بين الفرق ص١٢٧، منهاج السنة (٢/ ١٦٩).

(٣) موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص١٧٠، الجهمية والمعتزلة ص١٧٢.

(٤) انظر: تفسير الكشاف (١/ ٣٦٥).

الامام ابن أبي العز ثم قال: (وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها، ولولا أني التزمت الاختصار لسقت ما في الباب من الأحاديث).[1]

وأما قولهم بخلق القرآن، فإنه لما كان القديم الأزلي هو الله وحده، وكانت صفاته هي عين ذاته، فإنهم اتفقوا على أن القرآن مخلوق حادث في محل، لأنه غير ذاته تعالى، ويقولون: إن القرآن كلام، والكلام عرض يفتقر إلى حركة، وهي حادثة فلا يقوم بجسم.[2]

يقول شارح الطحاوية في توحيد المعتزلة: (وأما التوحيد فستروا تحته القول بخلق القرآن؛ إذ لو كان غير مخلوق لزم تعدد القدماء، ويلزمهم على هذا القول الفاسد أن علمه وقدرته وسائر صفاته مخلوقة، أو التناقض).[3]

وقد وقع المعتزلة في الجدل المذموم في تناولهم هذه المباحث، قال ﷺ : **((ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل))، ثم قرأ:** ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾ [الزخرف: ٥٨].[4]

وقد أعجب بعض المعاصرين بما شغل به المعتزلة أنفسهم عن مهمات الدين الواضحات، وامتحنوا فيه غيرهم، مما أخذوه عن الفلاسفة ونحوهم، فانعكس جهل المعتزلة بالتوحيد على حالهم، فكان من صور جهلهم بالتوحيد ما يلي:

١ - الخطأ في فهم معنى التوحيد وأهميته:

فقد فسَّر أصحاب الاتجاه العقلي التوحيد بتفسيرات ناقصة وليست في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ، واختلف مفهومه عندهم عما عُرف عند

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢١٠ .

(٢) انظر: الملل والنحل (١/ ٤٥)، منهاج السنة (١/ ٣١١-٣١٢).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٥٨٩.

(٤) رواه الترمذي (٥/٣٧٨) برقم (٣٢٥٣)، ابن ماجة (١/١٩) ، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (١/٣٣).

السلف، فهم عندما عرَّفوا التوحيد حصروه في باب الصفات،كما فعل أهل الكلام والمعتزلة من قبل، أما توحيد العبادة الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب فلا تكاد تجد له ذكراً في كتبهم.

وقد قال المعتزلة في تعريف التوحيد، هو: (العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به).[1]

وبمثل كلام المعتزلة قال الشيخ محمد عبده: (التوحيد: علم يُبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفاته، وما يجب أن يُنفَى عنه وعن الرسل).[2]

فبدأ الشيخ محمد عبده في تحديد الهدف من علم العقيدة والتوحيد، وهو إثبات معرفة الله بصفاته الواجب ثبوتها له، وتنزيهه عما يستحيل اتصافه به، دون ذكر لتوحيد العبادة الذي بعث الله من أجله الرسل، وهذا ما زل فيه المتكلمون الأوائل.

ومع ذلك يزعم أتباع الشيخ محمد عبده أنه قد حقَّق التجديد والإصلاح من خلال وضعه عدة مؤلفات تناولت التوحيد بهذا المفهوم، من أهمها: «رسالة التوحيد»، إلى جانب «الإسلام والمدنية والنصرانية»، ومقالة في الرد على هانوتو، وردوده على «فرح أنطون» وغيرها، ويقوم الواحد منهم بسرد تلك المؤلفات العقدية باعتبارها خطوة عصرية هامة نحو التجديد في علم الكلام وفي الإصلاح العقدي.

وقد رأى بعضهم أن تجديد التوحيد الذي جاء به الشيخ محمد عبده تمثل في نقده (الحالة التي وصل إليها علم الكلام من تأخر وسوء، سواء في عصره أو قبل عصره، وعلى أثرها وجَّه عنايته إلى إصلاح هذا العلم، عن

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص١٢٨.
(٢) رسالة التوحيد ص١٧.

طريق بحثه بمنهج جديد يهدف إلى إزالة ما لحق به من أوجه نقص وفساد)[1]، بينما هو في الحقيقة لم يخرج عن إعادة صياغة مناهج المتكلمين الأوائل.

وبهذا الفهم للتجديد في التوحيد يكون التجديد قد فقد أصلاً من أصوله التي بيَّنها السلف، وهو ضرورة استناده إلى الكتاب والسنة، وانطلاقه منهما، لا من مناهج المتكلمين التي ألهت العقل والفلسفة، وأهملت ميراث الأنبياء والرسل.

والناظر في كلام كثير من أصحاب الاتجاه العقلي حول مبدأ التوحيد يعجب من شدة جهلهم بمراد الله منه، ومن كثرة غلطهم وإيهامهم فيه، وتقولاتهم في تفسيره وتأويله بغير علم، مما عقَّد مفهومه وجعله مشكلاً في حين أن القرآن الكريم يقدمه بأوضح صورة وأوجز بيان.

ففسره بعضهم بالحرية والمساواة، وتوسع بعضهم في إطلاق عبارات موهمة في مقام بيان التوحيد، واستدعى تفسيرهم للتوحيد إلى استفصال وبيان.

فهذا حسن صعب يقول: (الذي يعنينا ويهمنا أن يعاود المسلمون أنفسهم اكتشاف الوجه الحقيقي للإسلام، والمعنى الحقيقي للوحدانية، والرسالة الحقيقية للوحدانية للإنسانية جمعاء ... الوحدانية هي الحرية، الوحدانية هي الاعتقاد بالله الواحد كما تدعو إليه الأديان السماوية، وجوهر الاعتقاد واحد، وإن اختلفت صوره التعبدية، وتطورت تجاربه التاريخية، فتعددت تشكلاته الزمانية والمكانية).[2]

والغاية من خلق الإنسان عند بعضهم هي الخلافة في الأرض وعمارتها وفق المفهوم المادي، وإقامة المجتمع المدني الحر وفق المفهوم الغربي، وليس

---

(١) انظر: **محمد عبده ومنهجه في دراسة العقيدة**، دراسة نشرت على موقع إسلام أون لاين، بتاريخ: ١١/ ١٢/ ٢٠٠٥م.

(٢) **الإسلام والإنسان** ص٥ ، ١٣.

في كلامهم الغاية الحقيقية من خلق الخلق، ألا وهي عبادة الله، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ولأجل ذلك أُنزلت الكتب وبُعث الرسل، يقول جمال البنا: (إن الرؤية هي ما قدمنا من أن الإسلام إنما أُنزل لتدعيم كرامة الإنسان، ولإيجاد المجتمع الذي تتوفر فيه الشروط التي تؤدي لتحقيق هذه الغاية، وأن هذا هو المضمون العملي لكون الإنسان خليفة الله تعالى في الأرض، وأن هذا الهدف الأعظم من الأديان يجب أن يُلحظ عند وضع أي تشريع أو تقنين، فلا يوجد قيد على حرية الفكر؛ لأن حرية الفكر هي ضمان لصيانة العقل والضمير، وهي كرامة النفس الإنسانية).[1]

وكرامة الإنسان التي ينشدها البنا وأمثاله هي في إطلاق الحريات الفكرية والعقدية من غير قيود، فيقول: (إن الفكرة المحورية في إعادة التأسيس هي أن يكون منطلق الإسلام هو الإنسان، تطبيقاً لفكرة خلافة الإنسان لله على الأرض، وما يستتبعه هذا من تكريم كرامة الإنسان المعنوية التي تتطلب حرية الفكر والمعتقد والتعبير)، فأين موضع توحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته من إعادة التأسيس الذي عنى به (الاصلاح الديني) الذي ينشده وفق نظرته هو؟.[2]

وانظر إلى تأثير الفكر المادي على جمال البنا، عندما حاول أن يطوِّع تاريخ الديانات -سماوية وغير سماوية- للفكر المادي الذي يقوم على مبدأ الصراع بين الفقراء والأغنياء، والنافس على السلطة والمال، ويصرفها عن مقاصدها الرئيسية المتمثلة في الدعوة إلى التوحيد، فقال: (نرى أن وقائع التاريخ تثبت أن الأديان في نشأتها الأولى إنما كانت ثورات تحرير استهدفت إنقاذ الجماهير المسحوقة العاجزة، وإعادة الكرامة والعدالة والحرية، وقاد هذه الثورات قادة من نوع جديد هم الأنبياء، وهم لا يطلبون أجراً، ولا

---

(١) تجديد الإسلام ص. ٢٠٥.

(٢) المصدر السابق ص٢٦٠.

يحرصون على منصب ولا يستعلون في الأرض).[1]

ولقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على الذين غلطوا في مسمى التوحيد من المتكلمين، وقال: (وبهذا وغيره يُعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد، فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون: هو واحد في ذاته وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال، وهو أن خالق العالم واحد، ويظنون أن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى يجعلوا معنى الألوهية القدرة على الاختراع).[2]

وعليه فإن تصدير المعتزلة مذهبهم بالتوحيد هو نوع من التلبيس وقلب الحقائق، وتسمية للخمر بغير اسمها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيد والعدل، وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفياً يستلزم التعطيل والإشراك).[3]

٢- الانحراف في الأسماء والصفات، وقد تمثل ذلك في:

أ- الجهل بالله وصفاته، والإعراض في معرفتها عن الكتاب والسنة، فقد بلغ من جهل بعض أصحاب الاتجاه العقلي بالله تعالى أن يأخذوا صفاته ومعرفتهم به من مصادر أهل الزيغ والضلال، فلم يفرِّق حسن صعب بين إله المسلمين وإله الفلاسفة، ورأى أنه لا اختلاف بينهما فقال:

(آيات خلق الله المتجدد هي آيات وجوده المتجدد، إنه موجود في اعتقاد الإنسان المتدين، ولكنه موجود أيضاً في تصور الإنسان المتفلسف، ويحاول بعض المتفلسفين المعاصرين العائدين مجدداً إلى الله، أن يذكِّرونا بإله ما بعد الطبيعة، إله أرسطو، إله العلة الأولى، واعين مع ابن رشد من جديد، أن

---

(١) تجديد الإسلام ص ١٧٩.
(٢) الفتاوى (٣/ ٩٨) بتصرف.
(٣) الفتاوى (٧/ ٤٩٣).

الله لا يمكن أن يكون إلا واحداً في الفلسفة (الما بعد طبيعية) وفي الدين؛ لأن الحقيقة لا يمكن أن تكون إلا واحدة، ولكنهم لا يدرون كيف وأين يلتقي الله « الفسلفي» والله «الديني»، ولذلك يرون الله فلسفياً وينكرونه دينياً، ولكم كان حرياً بهم أن يروا مع ابن رشد الحقيقة واحدة، وأن يروا الله واحداً في الفلسفة والدين، وأن يروا الفلسفة والدين طريقين إلى الحقيقة الكلية، إن ذلك ليس بعزيز، وإن الذين يرون هذه الرؤية الكلية هم وحدهم الذي يستطيعون أن يروا أن إله الفلاسفة هو نفسه الله الموجود، وهو نفسه إله إبراهيم، وإله موسى وعيسى ومحمد).(١)

ويرى حسن صعب أن الله الذي في دين محمد ﷺ، هو نفس الذي في تعاليم أرسطو فيقول: (وحقيقة الله، كما يعلمها الرسول محمد بن عبد الله ﷺ لا يمكن أن تتناقض مع حقيقة الله، كما يعلمها أرسطو، ومحمد هو ككل رسول فيلسوف، ولكن كل فيلسوف ليس رسولاً).(٢)

ومن الصعب أن يُوصَف حسن صعب بعدم معرفة مذهب الفلاسفة ومفهومهم المنحرف حول الإله، فهو خبير بآرائهم القديمة والحديثة، لكن يبدو أن معرفته بمذاهب فلاسفة اليونان كانت أفضل من معرفته بما تحدث عنه الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، والجمع بينهما جمع بين نقيضين.

ويبدو أن حسن صعب قد تأثر بالدراسات الاستشراقية حول مباحث التوحيد عند المسلمين، فنجده مثلاً حينما ناقش أصل اشتقاق لفظ الجلالة (الله) تناول آراء مشاهير المستشرقين من أمثال زويمر وغيره حول معاني لفظ الجلالة دون أن ينقدها، ونقل عنهم آراءهم التي تعود بهذا اللفظ إلى عشرين أصلاً، ثم رجَّح أن أصلها الصحيح هو المصدر «إله» المشتق من فعل «الاهو» الذي يعني تعبد، ومن هنا أطلقت «الله» على المعبود الأوحد والأعلى.(٣)

---

(١) الإسلام والإنسان ص٦.
(٢) المصدر السابق ص٥٤.
(٣) المصدر السابق ص٥٩.

ولم يسق في مناقشة هذه المسألة المهمة مصدرا إسلاميا، وإنما اعتمد على ما كتبه بعض النصارى من مستشرقين وغيرهم، وتأتي خطورة الدراسات الاستشراقية من أنها حاولت في بعض الأحيان، أن تجعل توحيد أهل السنة والجماعة هو نفس توحيد المعتزلة، فيبدأ الواحد منهم حديثه بمقدمة منطقية يبدؤها بالقول أن التوحيد هو المبدأ الأساس في الإسلام، ليكسب ثقة القارئ بهذه المقدمة، فينتقل منها إلى المقدمة الأخرى، وهي أن التوحيد عند المعتزلة ليس من وضعهم ولا من استنباطاتهم، وإنما أخذوه عن النصوص مع إعمال الفكر والنظر فيها، فامتازوا عن غيرهم من الجامدين على ظواهر النصوص من غير تفكير؛ ليصل بعد ذلك إلى نتيجة مفادها أن توحيد المعتزلة هو التوحيد الأساس في الإسلام.[1]

ومن مظاهر الشبه بينهم وبين المعتزلة ما وقع فيه بعضهم من إطلاق العبارات الموهمة قدحاً في التوحيد، ووصف المخلوق بشيء من صفات الخالق، كما عند حسن صعب الذي يقول: (الله حي لا يموت أبداً، والإنسان حي لا يموت أبداً، والله خلق الإنسان كما خلق كل ما هو كائن، والإنسان يعيد مع الله خلْق كل ما هو كائن).[2]

وبنزعة فلسفية صوفية يقول: (الله الواحد الموجود فلسفة وديناً، عقلاً ووحياً، طبيعة وتجربة، شرقاً وغرباً، أزلاً وخلوداً، حنيفاً وموسوياً ومسيحياً وإسلامياً، هذا الإله وحده هو إله الوحدانية، تتعدد الطرق إليه وهو واحد، تتواتر الأدلة عليه وهو واحد، تتنوع الظواهر المشيرة إليه وهو واحد، إنه بعيد عن متناول الإنسان، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، وهو يحيط بالإنسان من كل صوب، وليس هناك طريق واحد إليه، فليس هناك طريق واحد لله، كما أنه ليس هناك طريق واحد للواحة عبر الصحراء).[3]

---

(١) انظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص١٨٣.

(٢) الإسلام والإنسان ص٦.

(٣) المصدر السابق ص٧.

وليس الله عند اليهود والنصارى هو نفسه عند المسلمين كما يمكن أن يفهم من كلامه، فإن اليهود قد انحرفوا في صفاته وكان سبب كفرهم، وقوله: (وليس هناك طريق واحد إليه)، يوهم القارئ بها ذهب إليه ابن عربي الذي لا يرى بين الأديان فرقاً، وكلها تؤدي إلى الله، وكلها طريق إليه.

إن الجهل بالله -تعالى- وبحقيقة ما يجب في حقه سمةٌ بارزة على بعض كتابات المعاصرين، وهذا مصير من اعتمد مناهج أهل الكلام في معرفة الله تعالى، وأنَّى لمن أوجب الشك على نفسه وعلى المكلفين حتى اعتبره أول واجب على المكلف أن يعرف ربه حق المعرفة، أو يتخلص من الجهل؟، ومع ذلك نجد حسن صعب صاحب الكلمات السابقة يصف (مبدأ الشك) الذي نادى به بعض المتكلمين[1] بالخلاقة فيقول: (يتجلى التوتر الروحي والفكري الخلاق الذي أثارته هذه المجادلات في النفوس في أزمة الشك وطلب اليقين)[2]، ومن سلك سبيل أهل الكلام صار مثلهم في حيرتهم، ومن أشاد بمنهجهم ظهر عليه اضطرابهم.

ب- وصف الله بما لم يصف به نفسه:

كما وصف المعتزلة الله بما لم يصف به نفسه، وأطلقوا عليه أوصافاً ليست في كتاب ولا سنة، نجد الأمر يتكرر عند بعض أصحاب الاتجاه العقلي، فأطلقوا على الله أوصافاً من مثل: العقل الفعال، والعقل الأول والآخر، والسبب الأول، والمعماري العظيم، والمهندس الأعظم، وسائق قطار الحياة، والفنان المبدع، ونحو ذلك مما لا ينبغي إطلاقه على الله تعالى.[3]

فمما أطلقوه على الله أنه: ذات مطلقة، يقول حسن صعب: (إن الله ذات مطلقة لا تُحَدّ، فعالمه عالم الحرية، وعالم الحرية عالم الروح، وهذا ما يعلّمنا الإسلام، كما يذكرنا القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ

---

(١) انظر: التوحيد للماتريدي ص١٣٧، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ٩٣٤).

(٢) الإسلام والإنسان ص ٤٤، و انظر: محاولة لفهم عصري للقرآن ص٤٨.

(٣) انظر: الاتجاهات العقلية الحديثة ص١٥٠، و انظر: الإسلام والإنسان ص٥٣.

﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥].[١]

ويقول أيضاً: (والله موجود حي ذاتي في نظر المؤمن، والله تصور تجريدي في نظر المؤمن، وهو كموجود أو كتصور المثل الأعلى للكمال، وهو بذلك المثل الأعلى للإنسان، الذي ينشد كمال وجوده، سواء أكان مؤمناً أو غير مؤمن، والوحدانية هي الحرية من حيث إنها حركة تحقيق هذا الكمال تحقيقاً ذاتياً خلاقاً).[٢]

وابتدع له صفة (الحرية)، و(الكائن الالهي الحر)، فقال حسن صعب: (الله الواحد إله الوحدانية، هو إله الحرية، بل هو الحرية، حريته في وحدانيته، ووحدانيته في حريته، إنه الكائن الحر حرية مطلقة، وإن الإنسان المخلوق على صورته كما تعلمنا التوراة، والمعلن خليفة له، كما يعلمنا القرآن، هو الكائن الحر، إنه كائن الوجود الحر، وإنه كائن التطور الحر، وهو وحده الحامل بوحي القرآن «أمانة» الحرية، أي رسالة الحرية والوحدانية، وهي رسالة الكائن الإلهي الحر إلى الكائن الإنساني الحر هي رسالة الحرية أو هي الحرية).

ويقول عن وجه الله تعالى: (إن وجهه -جل وعلا- هو وجه الحرية، ولذلك نفى المعتزلة عنه الصفات، ونسب إليه الأشعري الصفات بلا كيف، إن تجربته هي تجربة الحرية المطلقة، فعال لما يريد، ليس كمثله شيء، ولكن تجربة الإنسان معه هي تجربة الحرية النسبية، ولذلك يصور الإنسان حقيقة حرية الله صورة تجربته هو معه لا صورة تجربته تعالى المنزهة، ولذلك نرى (ليفي) أحد أركان مدرسة الفلاسفة الجدد في فرنسا، يرى الله حرية عبر تجربته اليهودية، فإذا بالله إله المقاومة، وإذا بالوحدانية تجربة المقاومة، وإذا بالتوراة كتاب المقاومة).[٣]

---

(١) **الإسلام والإنسان** ص٥.

(٢)المصدر السابق ص٦.

(٣)المصدر السابق ص٨.

ومعلوم من مذهب أهل السنة والجماعة أن أسماء الباري -تعالى- توقيفية، قال ابن أبي العز الحنفي: (وَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَصِفَ اللهَ تَعَالَى بِمَا لَمْ يَصِفْ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ نَفْياً وَلَا إِثْبَاتاً، وَإِنَّمَا نَحْنُ مُتَّبِعُونَ لَا مُبْتَدِعُونَ، فالواجب أن ينظر في هذا الباب أعني: باب الصفات فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يُعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصهما من الألفاظ والمعاني).[1]

ج- تأويل الصفات:

لقد أعاد الشيخ محمد عبده كثيراً من مشكلات أهل الكلام في الصفات، والتي كانت سبباً في فشو التكفير بين طوائف أهل الكلام وتمزيق المسلمين، ففي «رسالة التوحيد» يصرح بأننا إذا وجدنا أنفسنا بإزاء نص يوهم ظاهره شيئاً من التشبيه، فيجب أن نفسره متجنبين المعنى الظاهر، وعلينا أن نسلك أحد طريقين: إما أن نفوِّض الأمر إلى الله تعالى في معرفة النص، وإما أن نؤوله تأويلاً يستند إلى قرائن مقبولة.[2]

كما قام الشيخ محمد عبده بشرح كتاب «شرح العقيدة النسفية لسعد الدين التفتازاني»، وهو من أعلام المدرسة الماتريدية التي تؤول الصفات، ووصل الأمر أثناء دروسه في الأزهر إلى اتهامه بتقليد المعتزلة، وترجيح مذهبهم على المذهب الأشعري بسبب توسعه الشديد في (التأويل العقلي) زيادةً على ما كان سائدا في أوساط الأشاعرة.[3]

وتأثر بعض المتأخرين بمنهج التأويل في الصفات، فهذا الشيخ محمد الغزالي في حديث الساق، حين يدني الله تعالى المؤمنين فيكشف عن ساقه، يقول: (وهذا سياق غامض مضطرب مبهم، وجمهور العلماء يرفضه، وقد

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٣٩.

(٢) رسالة التوحيد ص٦٥ .

(٣) محمد عبده قراءة جديدة ص٩١.

حاول القاضي عياض القول بأن الذي جاء المؤمنين في صورة أنكروها أول الأمر هو أحد الملائكة ...ثم يقول: لماذا يقوم أحد الملائكة بهذه التمثيلية المزعجة وبإذن من؟ وما جدواها؟ الحديث كله معلول، وإلصاقه بالآية خطأ، وبعض المرضى بالتجسيم هو الذي يشيع هذه المرويات، وإن المسلم الحق ليستحي أن ينسب إلى رسول الله ﷺ هذه الأخبار).[1]

والسلف على إثبات الساق لله تعالى كما ورد في حديث أبي سعيد الخدري المخرَّج في الصحيحين الذي قال فيه النبي ﷺ : ((...**فيكشف الرب عن ساقه**)) الحديث.[2]

فلا عبرة بمن أنكر هذه الصفة، والواجب هو الايمان بها بلا كيف، على ما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وحين تطرق الشيخ محمد الغزالي إلى صفة القدم لله تعالى، وهي ثابتة بنصوص صريحة صحيحة، كما عند البخاري عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ : ((**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قَطْ قَطْ وعزتك، وينزوي بعضها إلى بعض**..الحديث[3]، سخر ممن يُثبت هذه العقيدة، وقال: (إن سلف الأمة ما تدري شيئاً عن هذه الرِّجْل -يعني إثبات القدم لله-، ولا سمع داعٍ إلى الإسلام يكلف الناس أن يؤمنوا بها).[4]

ثم أوَّل القدم بأنهم قوم يقدمهم الله إلى النار، أو أنها العدد الكثير من الناس، ومهما يكن من غرابة هذا التأويل؛ فإنه عقَّب بقوله: (فأين القدم التي يمشي عليها في هذا السياق المبين؟... إن العقائد لا تُخترع ولا تُفتعل

---

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص١٢٦، و انظر: حوار هادئ مع الغزالي ص١٣٢.

(٢) جزء من حديث طويل أورده البخاري (٦/ ٢٧٠٦، رقم ٧٠٠١)، ورواه مسلم (١/ ١٦٨، رقم ١٨٣).

(٣) صحيح البخاري (٦/ ٢٤٥٣، رقم ٦٢٨٤).

(٤) سر تأخر العرب والمسلمين ص٥٥.

على هذا النحو المضحك، عقيدة رِجْل الله! ما هذا؟).[1]

ومن فهم منهج السلف في إثبات القدم لله تعالى، عرف أنهم لا يشبِّهون الله بالمخلوق، بل يثبتون لله القدم التي أثبتها له الرسول ﷺ مع نفي المماثلة، ودون الدخول في التكييف، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وإثبات القدم لا يختلف عن إثبات اليد والوجه والعين والصورة لله تبارك وتعالى، فنحن نثبت هذه الصفات كلها دون أن ندخل في تكييفها أو تمثيل الله تعالى بخلقه.

وفي كتاب «عقيدة المسلم» يتحدث الغزالي عن ثمان صفات لله –تعالى– فقط دون سائر الصفات الثابتة له سبحانه وتعالى، ويثني على الأشاعرة فيقول عنهم: (أما الأشاعرة فتنزيههم لله واضح، وثناؤهم عليه جميل، وقد اقتصدوا في التأويل، وسلكوا مسلكاً وسطاً، جعل جماهير المسلمين تنضم إليهم من ألف سنة إلى اليوم...

ثم نصَر طريقة الأشاعرة في التأويل فقال بأن: (المتكلمين من سلف وخلف اضطروا إلى التأويل في بعض جُمَل من الكتاب والسنة توفيقاً بينها وبين الآيات الأخرى، وتمشياً مع حكم العقل في إثبات الكمال لله، ونفي أي إيهام بما لا يليق).[2]

وأثنى على رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده التي تقوم أساساً على تأويل الصفات فقال: (اجتهد الرجل فيها أن يعرض علم العقيدة في ثوب جديد، فابتعد عن الجدل، وأبى أن يلمز واحداً من المتكملين، وعدهم جميعاً إخوةً يبحثون عن الحق، ثم شرح القضايا الأصلية في ديننا شرحاً حسناً، وقدم لها خلاصات نقية).[3]

ومع ما سبق من خوض الشيخ محمد الغزالي في تأويل صفات الباري

---

(١) مائة سؤال (٢/ ١١١).

(٢) سر تأخر العرب ص٥٧.

(٣) المصدر السابق ص٦٣.

تعالى، وإثارتها على وجه شائن، يزرع الريبة والشك في سنة المصطفى ﷺ، نجده يشتد على الذين يثيرون هذه المسائل، ويعلن أن الخلاف مع أهل التأويل في الأسماء والصفات، والاهتمام ببيان الحق وتوضيحه، ودفع ما يلتبس على المسلمين من أمور عقيدتهم (لون من الطفولة الفجة، والزيغ الفار بأهله من ميدان الحق؛ لأنه كثير التكاليف إلى ميدان آخر لا مشقة فيه ولا تزحمه واجبات ثقال).[1]

وأما جمال البنا فهو يرى أن التأويل مطلوب، بل هو واجب، فيقول: (التأويل يجوز بل هو واجب بالنسبة لما يأتي عن ذات الله تعالى وعن الغيب؛ لأن معاني لغتنا التي نشأت كثمرة لمجتمع الحياة الدنيا لا يمكن أن تحيط بعالم الآخرة، ومن باب أولى بذات الله تعالى، فهذه لا بد لها من لغة لا نحيط بها، ولما كانت الأديان لا بد وأن تقرب ذات الله تعالى، وتعطي فكرة عن عالم الغيب باللغة الشائعة والتي تقصر عن ذلك، فكان التأويل والأخذ بأسباب الاستعارة والمجاز أمراً لا مناص عنه).[2]، ومقتضى كلامه أن القرآن قصد التلبيس والتعمية في موضوع صفات الله تعالى، وأن الذي يحمي عقائد الناس في باب الصفات، هو قمع النصوص بالتأويل.

ولقد تكلم العلماء حول جناية التأويل الباطل على الإسلام وأهله، بل جنايته على كل الأديان، فبيَّن ابن القيم أن التأويل أصل خراب الدين والدنيا، فما اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل، وأعداء الإسلام سلطوا علينا بالتأويل، ودماء المسلمين إنما أريقت بالتأويل، واليهود والنصارى أبطلوا البشارات المصرحة بصحة نبوة محمد بتأويل هذه البشارات وتبديلها وكتمانها، ودين النصارى إنما أفسد بالتأويل، وافتراق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، والنصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، وافتراق هذه الأمّة إلى ثلاثة وسبعين فرقة إنما أوجبه التأويل، وما سفك دم

(١) تراثنا الفكري بين العقل والشرع ص٦ ،ص٦٠.

(٢) التجديد الإسلامي ص٢٥.

الأخيار: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابنه الحسين، وعمار بن ياسر، وابن الزبير، وحجر بن عدي، وسعيد بن جبير وغيرهم إلا بالتأويل، وما جرد الإمام أحمد بين العقابين وضربه بالسياط غير التأويل، وما سلط سيوف التتار على ديار الإسلام غير التأويل.[1]

٣- القول بخلق القرآن:

كان للقول بخلق القرآن الذي ابتدعه المعتزلة وامتحنوا به المؤمنين صدى في فكر أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر، يتبين ذلك في الاضطراب الذي ظهر على الشيخ محمد عبده عند تعريفه للقرآن إذ يقول: (وقد عرفوه شرعاً: أنه كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه، أما نحن فنعرّفه على شرطنا، بأنه: عرفان يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من قِبَل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسامعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يُطلب من غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور)، وقصد بقوله (عرفان) نفي أن يكون الله تعالى قد تكلم به، وهو عين رأي المعتزلة.[2]

وفي سياق ثناء الدكتور محمد عمارة على منهج المعتزلة في البحث في علوم وتفسير القرآن، ووصفه بأنه منهج (عقلاني جريء)، اعتبر أن قولهم في خلق القرآن قد قدَّم نظرة معاصرة ومتقدمة لكتاب الله، ودافع عن قولهم في خلق القرآن، واعتبر أن حجتهم فيها أقوى من حجة معارضيهم.[3]

وفي اعتقادي أن القول بخلق القرآن -وإن اختلف في شكله مع القول

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٣١٧-٣١٩).

(٢) رسالة التوحيد ص١٠٣، وانظر نقد هذا التعريف وبيان المآخذ عليه في: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ٢/ ٤٨٦ وما بعدها.

(٣) انظر: بحثه بعنوان «المعتزلة والقرآن: منهج عقلي جريء في فهم القرآن» ضمن: القرآن نظرة عصرية جديدة ص٨٧-٨٩.

ببشرية القرآن الذي نادى به ملاحدة العصر من أمثال نصر أبي زيد وغيره[1] ورد عليه الدكتور محمد عمارة-إلا أنه يصبّ في نفس الغاية والهدف، من حيث أن القول بخلق القرآن يعطي حقاً أكبر للنظر العقلي التأويلي في القران الكريم، ويقلل من قدسية نصوصه، ومن ثم يفتح الباب لنقده كما يشتهي غلاة العلمانيين.

وبعبارة أخرى، إذا كان الله عز وجل قد أوحى إلى الرسول ﷺ القرآن بالمعنى كما يقول المعتزلة ومن رأى رأيهم، بينما اللغة والصياغة من فعل الإنسان يحكي ذلك المعنى، فما المانع من التوسع في تأويله؟، ومع الأسف كانت هذه هي النتيجة التي انتهى إليها الدكتور محمد عمارة بعد توظيفه الخاطئ لمقولة المعتزلة المنحرفة والمرفوضة أساساً وهي خلق القرآن، بل تجرأ جودت سعيد فزعم أن اللفظ القرآني غير مقدس، وأن المقدس هو المعنى فقط[2].

---

(١) **نصر حامد أبو زيد** كاتب ماركسي مصري، وأستاذ علوم اللغة في الجامعات المصرية، وقد رُفضت ترقيته الى درجة أستاذ بجامعة القاهرة لعدم استحقاقه لها بعدما أحيلت قضية ترقيته إلى لجنة الشؤون الدينية في الحزب الوطني الحاكم برئاسة الدكتور عبد الصبور شاهين، وقد اتسمت كتابته بالانحلال والاستخفاف بالمقدسات الإسلامية، حتى تجرأ على القرآن الكريم في كتابه «مفهوم النص – دراسة علوم القرآن»، كما روّج لكل ما يعادي الإسلام في بقية كتبه، وناصره كافة أعداء الإسلام في مصر من ملحدين وشيوعيين وإباحيين، ومنحه الرئيس التونسي وساماً رفيعاً، ولقد أصدرت مجلة «أدب ونقد» الماركسية الشيوعية ملفاً دفاعياً عنه وتضامناً معه وذلك في مايو عام ١٩٩٣م، وقد حكمت عليه محكمة الاستئناف المصرية بالكفر والردة؛ لآرائه في القرآن وقضت بالتفريق بينه وبين زوجته فترك مصر، وهاجر إلى هولندا، ويعد من أبرز الداعين لإعادة تحديد مفهوم ووظيفة القرآن الكريم، وهو يدعو في كتاباته إلى فتح باب التأويل على مصراعيه، وينفي أن يؤدي ذلك إلى الشقاق والخلاف بين الأمة. ويقول أن بالإمكان اكتشاف دلالات جديدة للنص بتطور أدوات التحليل وطرائقه في كل عصر. انظر: **قصة أبو زيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة** للدكتور عبدالصبور شاهين ص٥-٩، ومجلة البيان عدد (٦٥)ص٥٣ هامش (٩).

(٢) انظر: **النزعة المادية في العالم الاسلامي** ص١٧٠، وانظر كيف وظف العلمانيون بدعة خلق القرآن في: **الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم** ص٣٤٦ وما بعدها.

وهي -كما أشرت- تلتقي في نهايتها مع النتيجة التي تجعل القرآن نصاً بشرياً من حيث النظم والصياغة، ومن ثم التوسع في تفسيره وتأويله بطريقةٍ تخرجه عن أغراضه، كما نجده عند غلاة العقلانيين من أمثال أركون ونصر أبي زيد.

وبالفعل فقد حاول محمد أركون أن ينسب هذه الفرية العظيمة في حق كتاب الله إلى قول المعتزلة في خلق القرآن، فقال أن المعتزلة يقولون بأن ألفاظ القرآن من عند النبي، وهكذا يقتات أهل البدع على كلام بعضهم قديما وحديثا، وهكذا يتسول المعاصرون من العصرانيين والعلمانيين على أبواب الفكر الاعتزالي.(١)

٤ - سوء فهم مذهب السلف في الأسماء والصفات:

يُعد سوء فهم مذهب السلف من أبرز مشكلات الكُتّاب المحدثين، فتراهم ينسبون إليه ما ليس منه، ويفسرون مواقف السلف على غير وجهها، وهذا عذر ألتمسه للمخلصين من المتأثرين بهذا الاتجاه.

فقد فسر الشيخ الغزالي مذهب السلف في الصفات بأنه التفويض فيقول: (لقد درسنا في الأزهر ونحن طلاب مذهبي السلف والخلف في آيات الصفات، أعني التفويض والتأويل... وتم ذلك دون تشنج أو توتر أعصاب، وقد أخذت رأي السلف لأنه في نظري أعرف بوظيفة العقل الإنساني وقدراته).(٢)

ومن المعلوم عند أهل العلم بمذهب السلف أن التفويض ليس هو مذهبهم، بل مذهبهم هو إثبات الصفات على حقيقتها دون تأويل، وهم يفوضون الكيفية، مع القطع بأن ظاهرها لا يعني التشبيه.

ومثال الشيخ الغزالي السابق مما يمكن الاعتذار له فيه -في نظري-

---

(١) انظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن ص١٨٤.

(٢) مائة سؤال حول الإسلام (٢/ ١٠٩).

لوضوح الالتباس عنده في فهم حقيقة منهج السلف في باب الصفات، لكن الأمر مختلف مع جمال البنا الذي يجعل الأخذ بمنهج السلف أمرا مخالفا للقرآن، وعيباً يُعاب عليه كل من يقتفي أثرهم كابن تيمية وابن القيم وغيرهما، فهو يقول: (لم يبلغ أحد من الثورية على ما شاع في عصره من خرافة مثل ابن تيمية، ومع هذا فإنه هو نفسه خضع لمقولات ليست بمنأى عما نصب لحربه، وتسربت إليه أفكار عن ذات الله ابتعد فيها عن نهج القرآن والرسول، وأخذ بكلام السلف، وقادته عداوته لمن يخالفه لأن يحكم عليه بالكفر).[1]

وهو لا يقف عند نقد ابن تيمية وفهمه، بل يتعدى إلى عيب جميع الدعوات السلفية في الوقت الحاضر، ويعتبرها عرضاً لأزمة نفسية نشأت عن ظروف التخلف، فيقول: (السلفية كلمة مقدسة عند معظم الدعاة الإسلاميين المعاصرين وعند الدعوات الإسلامية، وهي في بلاد كالمغرب لها مهابة واحترام، تجعل الاقتراب منها محفوفاً بالخطر، وقد كانت هي التعبير الذي اختارته الدعوة الإسلامية في العصر الحديث للتعبير عن «هويتها»، ولم يأت هذا من فراغ، وإنما هو يصوِّر الأغوار الخفية لنفسية هذه الدعوات التي جعلتها تؤثر هذه الصفة وتفضلها على ما سواها مما يكون بالقطع أفضل، كأن تكون «قرآنية» أو «محمدية»...

والعجيب أنه قد حكم على السلفية قبل أن يصل إلى نتيجة واضحة في فهم وتحديد مفهوم السلفية، مما يستلزم تطرق الخلل إلى حكمه، فيقول: (ليس في تعبير الأسلاف ما يحدد على وجه القطع من هم الأسلاف، ولكن يغلب على الظن أنهم يبدءون بأئمة المذاهب الأربعة وبوجه خاص بآخر هؤلاء الأئمة وأكثرهم تخصصاً في الحديث النبوي وهو الإمام أحمد بن حنبل).[2]

---

(١) **تجديد الإسلام** ص٥٩.

(٢) المصدر السابق ص١٦٣.

وأما حسن صعب فقد جعل العودة إلى منهج السلف أمراً مستحيلاً وغير ممكن؛ فقال: (وليس التحرر في العودة إلى النموذج السلفي للقرن السابع؛ لأن مثل هذه العودة غير ممكنة وإن كانت مستحبة، إن التحرر هو في مراجعة المفاهيم والأحكام الإسلامية التقليدية مراجعة اجتهادية إبداعية، وإن التقدم هو في مراجعة المفاهيم والأحكام العصرية مراجعة انتقادية إبداعية، والأصل في هذه المراجعة هو العودة إلى الله أي إلى الحرية، وإلى الوحدانية أي إلى رسالة الحرية، وإلى كتاب الله كلمة الله الأولى والأخيرة للإنسان حول الحرية، هذه المراجعة الإبداعية لماضينا وحاضرنا هي صراطنا المستقيم إلى مستقبلنا الأفضل، وهي ثورتنا الحقيقية؛ لأنه لا ثورة بدون نظرية ثورية، ولئن كانت وحدانيتنا تعتبر بمعناها السماوي أن الله هو معيار كل شيء، فإنها تعتبر بمعناها الأرضي أن الحرية هي معيار كل شيء).[1]

كما انتقد جمال البنا السلفية على وقوفها في وجه التغريب الفكري المتمثل بتراث فلاسفة اليونان، فقال: (وقد استطاعت السلفية أن تقصي الفلسفة التي حاولت أن تجدِّد في الفكر الإسلامي بطريقة أو بأخرى، وقهرت تلك الملل والنحل التي شاعت في العصر العباسي، وانفردت بالهيمنة على الفكر الإسلامي متسلحة بحديث ((**كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**) ومتدرعة بدرع (**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**))، فضلاً عن أحاديث عديدة عن فصل السلف عن الخلف، ثم جاءت قرون التقليد فزادت من قبضتها وعمَّقت من هيمنتها بحيث غلبت على كل حركات التجديد الحديثة)، وقد تناقض مع كلام آخر له ادعى فيه أن السلف أيدوا علم المنطق، ووقفوا إلى جانب الغزالي في ذلك، فكان اضطرابه جزءاً من إشكاله في تحديد مصطلح السلف وفهم منهجهم.[2]

---

(١) الإسلام والإنسان ص١٥.

(٢) تجديد الإسلام ص١٦٤ ، وانظر ص٥٤ من الكتاب نفسه.

ومن جهله أيضاً بمفهوم السلفية أنه يمتدح بين الحين والآخر سلفية الشيخ محمد عبده التي تقوم على تقديم العقل على النص والتوسع في التأويل [١]، وهو حينما ينظر إلى مهمة الإصلاح الديني عند الجماعات الاسلامية يجعل معيار النجاح عند أي جماعة هو مدى بعدها وتخليها عن منهج السلف. [٢]

ويقول في سياق نقده لخصائص الفكر السلفي في العصر الحديث، وزعمه أنها بحاجة إلى إعادة نظر وتصحيح: (أما عن خصائصها الفكرية المذهبية فيمكن إجمالها في:

أولاً: الإيمان بالمذاهب الأربعة والالتزام باتباعها تقليداً.

ثانياً: الالتزام بما جاء في التفاسير المعتمدة لفهم القرآن واستمداد أحكامه، ويتبع هذا الالتزام بالنسخ، وأسباب النزول وبقية ما يسمونه علوم القرآن.

ثالثاً: الأخذ بالمعايير التي وضعها المحدثون في مجالات الرواية والدراية، وعلل الرجال، والجرح والتعديل، والإيمان بصحة ما جاء في الصحيحين على الأقل.

رابعاً: الالتزام بسيرة السلف الصالح في خلائقهم وحياتهم وتقديرهم، واعتبارهم هم المثل الأعلى، والأخذ بأحكامهم وإن لم يكن على سبيل التشريع فعلى سبيل القدوة الحسنة). [٣]

وكلامه السابق يحتاج إلى وقفات:

أولاً:لم يقل أحد من السلف إن الواجب على الأمة أن تتمذهب بمذهب أحمد أو الشافعي أو مالك أو أبي حنيفة ولا غيرهم، بل هم يقفون على ما أوجبه الله في كتابه كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي

---

(١) انظر: رسالة إلى الدعوات الإسلامية ص١٧.

(٢) تجديد الإسلام ص٦.

(٣) تجديد الإسلام ص١٦٦.

ﭐلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[النساء: ٥٩]، وقد قال ابن القيم: (هل يلزم العامي أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟، فيه مذهبان: أحدهما: لا يلزمه، وهو الصواب المقطوع به؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحدٍ من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره).[1]، فتبين أن ما قاله البنا جهل بمذهب السلف وتقوُّل عليهم.

ثانياً: نعم يرجع أتباع السلف إلى تفاسير السلف الصالح كما يرجع غيرهم إلى تفاسير أهل البدع والأهواء، ولهم عناية خاصة بتفسير الصحابة -رضي الله عنهم-؛ إذ هم أعلم بكتاب الله من غيرهم فبِلُغَتهم نزل القرآن، وهم من عايش لحظات التنزيل، وإذا استشكل أحدهم لجأ إلى النبي ﷺ فبيَّن له مراد الله، فكان قولهم في كتاب الله أقرب إلى الحق والصواب من كل من جاء بعدهم من المسلمين، وحجة على من فسَّر القرآن برأيه وهواه، أو هوى أرسطو وأفلاطون، أو أخضعه لنظرية داروين أو ماركس وغيرهم.

ثالثاً: أما موضوع النسخ وعلوم القرآن، فقد أنكر المعتزلة النسخ من قبل وهو من مباحث علوم القرآن، مع طول باع كثير منهم في علوم الآلة واللغة، وهو ما لا نرى مثله عند البنا وغيره، لكنهم ضلوا في ذلك وخالفوا النصوص الشرعية القاطعة بوقوع النسخ، وخالفوا الاجماع.

ومما يمدح به أهل السنة ضبطهم لعلوم الدين وتوفيقهم في التأصيل الشرعي، وغيرهم مضطربون في علومهم وبالأخص علم التوحيد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنك لا تجد في كلامهم الذي ابتدعوه لا إثبات الربوبية ولا النبوة ولا المعاد، والأشعري نفسه وأتباعه ليس في كتبهم إثبات الربوبية ولا المعاد، وكذلك من سلك سبيلهم في أدلتهم من أتباع الفقهاء كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم، والمعتزلة كذلك أيضاً وكذلك الكرامية، وقد تأملت كلام أئمة هؤلاء الطوائف كأبي

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ٢٦١).

الحسين البصري ونحوه من المعتزلة، وكابن الهيضم من الكرامية، وكأبي الحسن نفسه، والقاضي أبي بكر، وأبي المعالي الجويني، وأبي إسحاق الاسفراييني، وأبي بكر بن فورك، وأبي القاسم القشيري، وأبي الحسن التميمي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وابن الزاغوني، غفر الله لهم ورحمهم أجمعين، وتأملت ما وجدته في الصفات من المقالات مثل كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري، وهو أجمع كتاب رأيته في هذا الفن، وقد ذكر فيه ما ذكر أنه مقالة أهل السنة والحديث، وأنه يختارها وهي أقرب ما ذكره من المقالات إلى السنة والحديث، لكن فيه أمور لم يقلها أحد من أهل السنة والحديث، ونفس مقالة أهل السنة والحديث لم يكن يعرفها ولا هو خبير بها، فالكتب المصنَّفة في مقالات الطوائف التي صنفها هؤلاء ليس فيها ما جاء به الرسول وما دل عليه القرآن، فإن جميع هؤلاء دخلوا في الكلام المذموم الذي عابه السلف وذموه، ولكن بعضهم أقرب إلى السنة من بعض، وقد يكون هذا أقرب في بعض، وهذا أقرب في مواضع، وهذا لكون أصل اعتمادهم لم يكن على القرآن والحديث).(1)

وبخصوص الخلل في فهم التوحيد الواجب فإن الإقرار والاعتقاد بأن الله تعالى هو الرب الخالق الرازق من الأمور الضرورية المركوزة في الفِطَر، والتي تدركها البديهة، وهو توحيد الربوبية، ولكن الخلل الذي وقع فيه أهل الانحراف هو الإخلال بمستلزماته وما يستتبعه من عمل وامتثال، ومنه توحيد الألوهية الذي جاءت به الرسل، وأنزلت الكتب، وكان الإعراض عنه سبباً في انحراف الأمم وبعث الرسل إليها واستحقاق العذاب على من خالف.

قال شارح الطحاوية: (التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع: أحدها الكلام في الصفات، والثاني توحيد الربوبية وبيان أن الله وحده خالق كل شيء،

---

(١) النبوات (١/ ١٥٩) (بتصرف).

والثالث توحيد الإلهية، وهو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يُعبَد وحده لا شريك له)[1]، وهذه الأنواع متلازمة لا ينفك أحدها عن الآخر، فمن أتى بنوع ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا أنه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب.[2]

وتوحيد الألوهية والعبادة هو أهم أنواع التوحيد، فإنه لم يأت رسول إلى قومه إلا وكان هو أول ما يدعوهم إليه، قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ** ﴾[النحل: ٣٦] ، وهو أول واجب على العبد كما قال ﷺ: ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**))[3]، وهو آخر ما يجب عليه كما قال ﷺ: ((**من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة**)).[4]

يقول ابن القيم: (وأما توحيد الرسل فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يُعبَد ويُخاف ويُرجى ويتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس لخلقه من دونه وكيل ولا وليّ ولا شفيع، ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم إليه، وفي تفريج كرباتهم وإغاثة لهفاتهم، وإجابة دعواتهم، وبينه وبينهم واسطة في تبليغ أمره ونهيه وخبره إليهم، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه، ويبغضه ويسخطه، ولا حقائق أسمائه وتفصيل ما يجب له ويمتنع عليه ويوصف به إلا من جهة هذه الواسطة، فجاء هؤلاء الملاحدة فعكسوا الأمر وقلبوا الحقائق فنفوا كون الرسل وسائط في ذلك، وقالوا تلقى بواسطة العقل، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته، وقالوا هذا التوحيد، فهذا توحيدهم وهذا إيمانهم بالرسل،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٧٦).

(٢) تيسير العزيز الحميد ص١١.

(٣) رواه البخاري (١/ ١٥٣ ، رقم ٣٨٥) ومسلم (١/ ٥٣ ، رقم ٢٢).

(٤) رواه أحمد (٥/ ٢٤٧، رقم ٢٢١٨٠) ، وأبو داود (٣/ ١٣٤ ، رقم ٢٩٤٥) و قال الشيخ الألباني : (صحيح) انظر حديث رقم : ٦٤٧٩ في صحيح الجامع.

ويقولون نحن ننزهه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث، فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يُفهم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله).[1]

والذين لم يدرسوا عقائد المتكلمين -وهم أكثر المسلمين اليوم بحمد الله- في عافية، وأقرب إلى منهج السلف فيما يتعلق بالأسماء والصفات من كثير ممن حملوا ألقاب الفكر والتنوير الاسلامي؛ لأنهم يقرءون القرآن ويجدون فيه إثبات الوجه واليد والعين والرحمة والغضب وغيرها من الأسماء والصفات لله عز وجل، ويقرءون السنة فيجدون فيها إثبات ذلك أيضا، فيؤمنون على ما هي عليه، وهذه عقيدة السلف.

وليس من شروط تحصيلها أن يتلقاها الإنسان من مدرسة أو جامعة أو مذهب، بل من فهمها بفطرته وآمن وأقرَّ بها على ما ورد، دون تحريف ولا تأويل ولا تمثيل فهو من أهل السنة والجماعة، فلا صحة لدعاوى من نسب جمهور المسلمين إلى مذاهب الخلف في الأسماء والصفات من الأشاعرة ونحوهم.

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ٩٣٤).

المبحث الثالث

موقف الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر من العدل

سبق الكلام على الأصل الأول عند المعتزلة وهو التوحيد، وكيف تأثر به أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر، والآن أتكلم عن الأصل الثاني عند المعتزلة وهو العدل، وموقف أصحاب الاتجاه العقلي منه.

وعلاقة هذا الأصل بالأصل السابق هو أن البحث في العدل عند المعتزلة بحث في أفعال الله تعالى، وأفعاله تأتي بعد إثبات وجوده وإثبات صفاته، لذا فهو مبنيّ عليه، قال القاضي عبدالجبار: (وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى[1]، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العدل عن الكلام في التوحيد).[2]

وقد جعل المعتزلة من هذا المبدأ محورا أساسيا في تفكيرهم، وراحوا يقيمون عليه الأدلة ويفلسفونه، ويستنبطون منه بعض الآراء المنافية لعقيدة الاسلام الواضحة وغير المعقدة، حتى انزلقوا في وصف الله بما لا يليق.

والمراد بالعدل عندهم من حيث الاجمال هو: أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يُخِل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم ويعلمهم صفة ما كلفهم، ويدلهم على ذلك ويبين لهم، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة.[3]

---

(١) قال الشيخ بكر ابو زيد: (لفظ ((القديم)) لا يرتضي السلف تسمية الله به؛ لعدم ورود النص به، لكن يصح الإخبار به عن الله تعالى؛ لأن باب الإخبار والصفات أوسع من باب الإنشاء والأسماء . والله أعلم). معجم المناهي اللفظية ص٣٩٦

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٣٠١.

(٣) انظر شرح الأصول الخمسة ص١٣٣، مذاهب الإسلاميين ص٦١.

وبناء على ذلك فقد أوجبوا على الله تعالى أفعالاً رأوها واجبة وجوباً حقيقياً تاماً، بحيث لا يمكن معه تصور الذات الإلهية إلا من خلال أنه يجب عليه فعلها حتى تستقيم لهم مبادئهم، وفرعوا على هذا الأصل مسائل أخرى.

ومن المسائل المتفرعة على العدل عند المعتزلة[1]:

١- **نفي القدر**: فلكي يكون الله عادلا جعلوا الانسان خالقا لأفعاله خيرها وشرها، كامل الحرية والاستقلال في اختياراته، لا تؤثر في مقدرته أي عوامل خارجية، وبذلك استحق الثواب والعقاب في الآخرة.

وقالوا في تأكيد قولهم بحرية الإنسان؛ أنه لو كانت الأفعال الإنسانية من ظلم وفساد، من قضاء الله لاتصف الله بذلك، ولما كان هناك وجه لنزول الشرائع، وبعثة الأنبياء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولبطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المعاقبة والمساءلة؛ لأنه لا يجوز أن يأمر الله بما لا يفعله وينهى عما خلقه.[2]

فنفوا القدر بناء على ذلك، وظنا منهم أن الايمان به جبر يتنافى مع مقتضى العدل الالهي، وقد أثبت الباحثون تسرب هذه الآراء من فلسفات وديانات بعيدة عن الاسلام بحثت هذا الموضوع، كالزرادشتية والنصرانية والفلسفة اليونانية.[3]

٢- **قولهم بالصلاح والأصلح**: أضاف المعتزلة على قولهم بعدل الله وتنزهه عن الظلم القول بنظرية الصلاح والأصلح، أي أن الله بناء على عدله لا يفعل إلا ما فيه صلاح العبد وخيره.

ومن عجيب قولهم هذا أنهم في حين يثبتون للعبد الحرية المطلقة في جميع أعماله إلى درجة نفي القدر، نراهم يقيدون قدرة الله تحت ستار العدل،

---

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٥٨-٦٩.
(٢) في علم الكلام (٢/ ١٥٠).
(٣) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٦٤.

ويوجبون عليه رعاية هذا الأصلح.

قال النظام المعتزلي:(إن الله لا يقدر أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم... ولا يقدر أن يزيد في عذاب أهل النار ذرة... ولا يقدر أن يخرج أحدا من أهل الجنة عنها).(١)

وقد استدل أهل العلم على بطلان قولهم بوجوب فعل الأصلح بحديث (فوالله إن أحدكم أو الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع أو باع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها)، قال ابن حجر:

(استدل له على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلح خلاقا لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس يذهب جميع عمره في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار، فلو كان يجب عليه رعاية الأصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ولا سيما إن طال عمره وقرب موته من كفره).(٢)

٣- **قولهم بالحسن والقبح العقليين**: ليكون عدل الله كاملا غير منقوص وجزاء العبد وفاقا لسعيه في الحياة الدنيا، وهو يقتضي في نظر المعتزلة أن تكون للعقل صلاحية إدراك حسن الأفعال والأشياء وقبحها، حتى وإن لم يرد بهما الشرع، وهما ذاتيان في الأشياء والعقل قادر وحده على تمييزهما للوصول إلى الحق.(٣)

ولقد قرأ أصحاب الاتجاه العقلي كثيرا من تلك المبادئ والأصول بعين الاعجاب والرضا، وضخموا من قيمتها، حتى عدَّ الدكتور محمد عمارة في مقدمة كتابه (رسائل العدل والتوحيد) قضية العدل؛ من أهم وأخطر قضايا الفكر الإسلامي بل والإنساني، وهي تعني عنده: الحرية والمسئولية

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص١١٥-١١٦.
(٢) انظر: فتح الباري (١١/ ٤٩٠).
(٣) انظر: الملل والنحل (١/ ٤٥).

والاختيار للإنسان كفرد وكمجتمع، وعلاقة ذلك بخالق هذا الإنسان سبحانه وتعالى.[1]

ومن مفهوم أن الإنسان (عبد) وأن الإنسان (خليفة)، أو مفهوم العبودية ومفهوم الخلافة في الأرض؛ انطلق كثير من أصحاب الاتجاه العقلي في مدح عقيدة المعتزلة في القدر، والتي تجعل الإنسان خالقاً لأفعاله، ومسئولاً مسئولية كاملة عن أفعاله، ولا علاقة لتلك الأفعال بالإرادة الإلهية، وهذه العقيدة الاعتزالية -في نظرهم- هي التي تعترف بقيمة الفرد، وتقديره لذاته.[2]

ولكن ما الأسباب التي جعلتهم يميلون إلى مذهب المعتزلة في القدر؟ ولماذا يتخلى بعضهم عن عقيدة الأشعرية مثلا وهي أقرب إليه، بحكم بيئته وتعليمه ليستبدلها بعقيدة المعتزلة؟.

لعل من أسباب ذلك: أن قيام مذهب المعتزلة ورأيهم في القدر على مبدأ حرية الإنسان كما عُلم من قولهم أن العبد يخلق فعل نفسه، هو رأي يتفق مع المناهج الغربية التي لا تؤمن بالغيب، ولا بإرادة خافية عن إدراك البشر، ويدل على ذلك ثناء المستشرقين على قول المعتزلة في القدر تحديداً، و أصحاب هذا الاتجاه كثيراً ما يسيرون خلف ما يتفق مع أراء المستشرقين.

وكثير من المسائل التي بحثها المعتزلة تتوافق مع الاتجاهات المادية في الغرب، وخصوصاً إذا ما علمنا أن الأصول التي استمد منها المعتزلة كثيراً من عقائدهم، تعود إلى أصول الحضارة الغربية الحديثة، والتي تقوم أساسا على تراث فلاسفة اليونان الذين يتباهى بهم الغرب، وينسبون إليهم الفضل في قيام حضارتهم.

ولذلك حرص بعضهم على توثيق هذه العلاقة بين الطرفين، وأجهد

---

(١) انظر: رسائل العدل والتوحيد ص٨.

(٢) انظر: الإسلام والإنسان ص٧٤.

المستشرق (هاملتون) -على سبيل المثال- نفسه في سبيل إثبات أن المعتزلة كانوا يصبون عقائدهم في قوالب الأفكار اليونانية، ويستوحون تأملاتهم الدينية من الميتافيزيقيا اليونانية بدلا من القرآن.[1]

وحاول آخرون أن يطلقوا الأفكار والآراء الاعتزالية التي قيدها المعتزلة، ليوفقوا بين الإسلام والآراء الغربية، فأبرزوا قول المعتزلة بالحسن والقبح العقليين، وفسروا رأي المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين بقولهم: ليس الشيء حسناً لأن الله أمر به، بل الله أمر به لأنه حسن؛ لأن الله مرتبط بنفس القواعد التي يرتبط بها الناس[2].

ولما كان المعتزلة يستثنون العبادات من مسألة التحسين والتقبيح العقليين، أرادوا هم أن يطردوا رأيهم في العبادات أيضا، رغبة في هدم الإسلام من داخله، وليغتر بعض الجهال ويظنوا أن إخضاع باب العبادات للتحسين والتقبيح العقليين له سابقة عند بعض أهل القبلة، وأنه يسعهم الاجتهاد في هذا كمن سبقهم، ولجهال البنا عبارات تميل إلى هذا المعنى في باب العبادات.[3]

وربما كان من أسباب تبني بعض المعاصرين لرأي المعتزلة في القدر شيوع عقيدة الجبر التي تبناها الأشاعرة، وما خلفته تلك العقيدة من تواكل وسلبية، فما كان من حال من جهل مذهب أهل السنة في القدر تجاه التطرف الجبري إلا الارتماء في أحضان القدرية من المعتزلة، فقابلوا بدعة الأشعرية ببدعة المعتزلة.

وعبَّر عن ذلك حسن حنفي بقوله: (السبب في فقد الإنسان لقيمته في تراثنا الإسلامي يرجع إلى سيادة الاختيار الأشعري، وقد تكون هذه

---

(١) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٤٥.

(٢) انظر: العقيدة والشريعة ص١٠٧.

(٣) انظر: العقيدة والشريعة ص١٠٧، وانظر: المستصفى(١/ ٤٥)، وموقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص٢٠٤.

السيادة هي إحدى معوقات العصر؛ لأنها تعطي الأولوية لله في الفعل، وفي العلم والحكم، وفي التقويم، في حين أنه وُجد أن المعاصر يعاني من أخذ زمام المبادرة هذه باسم الله مرة، وباسم السلطان مرة أخرى، ومن ثَم الاختيار البديل: هو الخيار الاعتزالي، الذي قد يكون أكثر تعبيراً عن حاجات العصر، وأكثر تلبية لمطالبه).[1]

وقد مال إلى مذهب المعتزلة في القدر الشيخ محمد عبده، وسعى من خلال ذلك إلى تحقيق أمرين:

الأمر الأول: محاربة مبدأ التكاسل والتواكل الذين انتشرا في عصره بسبب عقيدة الجبر، وانتشار التصوف.

والأمر الثاني: الرد -من خلال هذه العقيدة- على خصوم الإسلام، الذين أشاعوا أن سبب تخلف المسلمين هو اعتقادهم بالجبر، فأراد محمد عبده أن يبيِّن أنه لا علاقة بين عقيدة الجبر والإسلام، لكنه بدلاً من رجوعه إلى المنهج الوسط الذي يجمع بين أدلة النصوص الشرعية في موضوع القدر والمتمثل في منهج السلف، مال إلى الطرف المقابل وهو قول المعتزلة.

وعبَّر عن ذلك الموقف المتحيز إلى بعض آي الكتاب دون بعض، حينما أنكر على مخالفيه الذين يحتجون بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ويفسرونها على معنى أن الله هو خالق أعمال الناس، فنبه على أن هذه الآية نفسها تقول (وما تعملون)، وتمسك بإفادتها نسبة الأعمال إلى الإنسان، وقد اضطربت آراء مدرسته من بعده في هذه العقيدة، فكان منهم من مال إلى الجبر، ومنهم من مال إلى الاختيار.[2]

ويعتبر الدكتور عاطف العراقي أن هذا الجانب -جانب تقرير الحرية الإنسانية- هو أحد الجوانب الإيجابية والصادقة عند محمد عبده؛ إذ إن

---

(١) انظر: التراث والتجديد ص٢١.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ص٥٣٦-٥٤٤.

الإسلام لم يكن دعوة إلى الضعف والتواكل، بل دعوة إلى القوة وهو ما تعبر عنه عقيدة المعتزلة في القدر حسب رأيه.[1]

وأما الشيخ محمد الغزالي فقد اضطرب في هذه المسألة، وتردد في قبول بعض ما ثبت من أحاديث في هذا الباب، يقول: (إن ركاماً من الأحاديث الضعيفة ملأ آفاق الثقافة الإسلامية بالغيوم، وركاماً مثله من الأحاديث التي صحت، وسطا التحريف على معناها، أو لابسها، كل ذلك جعلها تنبو عن دلالات القرآن القريبة والبعيدة، وقد كنت أزجر بعض الناس عن رواية الحديث الصحيح حتى يكشفوا الوهم عن معناه، إذا كان هذا الوهم موهماً، مثل حديث: **((لن يدخل أحدكم عملُه الجنة))**[2] إن طوائف من البطالين والفاشلين، وقفت عند ظاهره المرفوض).[3]

وفي قوله ﷺ: **((سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة، وإن عمل أي عمل، وصاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل))**[4]، يقول: (أما صدر هذا الأثر فهو تصوير للعلم الإلهي، على أن علاقة العلم الإلهي بأعمال الناس علاقة انكشاف وإحاطة، وليست علاقة سلب وإيجاب أو إيجاد وإعدام، أو ضغط وإكراه).[5]

ولم يقف الأمر عند تبني أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي لبعض آراء المعتزلة، بل نسبوا شيئاً من البدع إلى أعلام أهل السنة، تقليدا للمعتزلة في ذلك أيضا[6]، فقد زعم الدكتور محمد عمارة أن الحسن البصري قد قال

---

(١) نقلا عن: محمد عبده ومنهجه في دراسة العقيدة، دراسة نشرت على إسلام أون لاين، بتاريخ: ١١/ ١٢/ ٢٠٠٥م.

(٢) رواه البخاري (٥/ ٢٣٧٣، رقم ٦١٠٢)، ومسلم (٤/ ٢١٧١، رقم ٢٨١٨).

(٣) **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث** ص١١٩.

(٤) رواه أحمد (٢/ ١٦٧) (٦٥٦٣) والترمذي (٢١٤١) وقال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ٨٨ في صحيح الجامع.

(٥) **هموم داعية** ص٨٧.

(٦) انظر: **فضل الاعتزال** ص١١٩.

بالقدر، فقال: (عندما أخذت الدولة الأموية تبرّر مظالمها، وتحويلها الخلافة من الشورى الراشدة إلى الملك العضوض بفلسفة الجبر والجبرية، تصدى الحسن البصري كإمام لمدرسة أهل العدل والتوحيد لفلسفة الجبر هذه، فدافع عن حرية الإنسان واختياره، وكشف الوجه المشرق للإسلام عندما انحاز إلى الحرية والاختيار)، والدليل الذي استدل به على كلامه هو أن المعتزلة قد جعلوا الحسن البصري ضمن أعيانهم في الطبقة الثالثة.(١)

وأشنع من ذلك ما ادعاه الدكتور محمد عابد الجابري على معاوية - رضي الله عنه- من أنه أول من وظف القول بالجبر، دون أن يقدم على دعواه دليلا أو برهانا، وهذا افتراء عليه، ولم يكن لائقاً بالدكتور الجابري أن يزعم مثل هذا، ويورده في سياق المسلَّم به، ثم لا يقدم عليه دليلاً.(٢)

وقد حمَّل الأمويين مسئولية النزاع بين أهل السنة والمعتزلة في مسألة القدر، ورأى أن أهل السنة انحازوا إلى السلطة الأموية التي تبنت مبدأ الجبر، فقال الجابري: (واضح إذن أن القول بـ «العلم» الأزلي في ميدان الإلهي يلزم عن القول بالجبر والاضطرار في ميدان «البشري»، وعندما نصل إلى طرح المسألة على هذه الصورة تتضح لنا أصول المسألة، أقصد النزاع الذي قام بين الأمويين وأنصارهم وبين معارضيهم من القدريين الأوائل القائلين بحرية الإرادة، فالأمويين الذين استولوا على السلطة بالقوة لم يجدوا ما يبررون به سلطتهم وأعمالهم التي كانت موسومة بالعسف والعنف إلا أن قالوا إن ما حدث كان قضاء وقدر من الله، فهو الذي ساق إلينا الخلافة وقدر علينا بسابق علمه أن نأتي ما نفعل، وقد رتبوا على هذه نتيجة أخرى فقالوا: إن الله لا يحاسب الخلفاء لأنه هو الذي جعلهم أمراء على الناس، وقد وضعوا لذلك حديثاً روّجوا له يقول: (إن الله تعالى إذا استرعى عبداً رعية كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيئات)، تلك هي

---

(١) رسائل العدل والتوحيد ص١٧.

(٢) انظر: الدين والدولة وتطبيق الشريعة ص٨٣، والتراث والحداثة ص٥٩.

أيديولوجيا الجبر الأموية التي قاومها «القدريون» الأوائل القائلون بقدرة الإنسان على الفعل والاستطاعة، وبالتالي على تحمل المسؤولية، لقد قالوا: إن الإنسان مسئول وسيحاسب على أفعاله، فقد أحدث الله فيه القدرة على الفعل وهداه النجدين فهو يختار هذا أو ذاك، وسيأتي تلميذهم واصل بن عطاء ليقول بـ «المنزلة بين المنزلتين» وليحكم على مرتكب الكبيرة -والمعني هنا هم الأمويين أساساً- بأنه ليس بمؤمن مطلقاً، كما يقول هؤلاء عن أنفسهم، وليس بكافر مطلقاً كما يصفه الخوارج، بل هو في منزلة بين الكفر والإيمان، فإذا تاب صار مؤمناً، وإذا لم يتب خُلد في النار مع الكافرين).[1]

وقد صرح بهذا الاقتران -بين أهل السنة والأمويين- في مسألة حكم مرتكب الكبيرة أيضا حيث قال: (مرتكب الكبيرة كالقاتل والزاني: هل نسميه مؤمناً، فنحكم عليه بما نحكم به للمؤمن؟، أم نسميه كافراً، فنطبق عليه حكم الكافر؟، فالرأي الأول هو رأي أنصار الأمويين من أهل السنة والجماعة، أما الرأي الثاني فهو رأي الخوارج الثائرين على الحكم الأموي، أما المنزلة بين المنزلتين فقد قال بها واصل بن عطاء مؤسس فرقة المعتزلة كما هو معروف).[2]

وحاول الجابري أن يبرر لموقف المعتزلة من القدر بجعلهم مدافعين عن قيمة العدل والحرية، ورغبتهم في رفع الظلم الذي وقع من الأمويين بطغيانهم وجرأتهم واستبدادهم، ومن أهل السنة برضاهم وتأييدهم عليهم وعلى الخوارج، فيقول: (إذن فالأصول الخمسة عند المعتزلة كانت في ابتداء القول بها: التعبير اللاهوتي عن المعارضة السياسية لدولة الجبر والطغيان، لقد تعالى الأمويين بالسياسة فجعلوا منها قضاء وقدراً، فكان رد الفعل الطبيعي هو تسييس المتعالي، ذلك ما فعله المعتزلة الأوائل والخوارج والشيعة وكل القوى المعارضة للأمويين).[3]

---

(١) التراث والحداثة ص٥٨.

(٢) المصدر السابق ص٥٩.

(٣) المصدر السابق.

فإذن الأمويون هم من أظهروا القول بالجبر لتبرير ظلمهم كما قاله الجابري صراحة فيما سبق، وعَرَّضَ بعده بإرجائهم في مسألة مرتكب الكبيرة، وأهل السنة هم أنصار الأمويين سياسيا ودينيا، وفي نفس الوقت هم خصوم المعتزلة الذين ردوا من خلال رأيهم في القدر على جبرية الأمويين، فأي الفريقين سوف يختار القارئ الذي لا يمحص هذا الكلام؟ وما الانطباع الذي يستوحيه من كلام الجابري عن مذهب أهل السنة؟.

ومن كلامه في نسبة أهل السنة إلى الجبر، وهو في نفس الوقت شاهد على عدم إدراكه لحقيقة مذهب السلف في القدر أنه قال: (في الظاهر يبدو الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة حول مضمون هذه الأصول، وكأنه نقاش لاهوتي مجرد، أو خلاف بين فريق يوسِّع من ميدان الحرية البشرية على حساب المشيئة الإلهية (المعتزلة)، وفريق يفعل العكس (أهل السنة)؛ إذ يجعل المشيئة الإلهية مطلقة، حتى ولو كان ذلك على حساب حرية الإنسان ومسئوليته)[1].

وتعقيباً على ما سبق من كلام الدكتور محمد عمارة والدكتور محمد عابد الجابري أقول:

١- مذهب الجبر ليس هو مذهب أهل السنة والجماعة، بل كان السلف ينفِّرون منه كما نَفَّروا من مذهب المعتزلة، وأما نسبة القول في القدر إلى الحسن البصري فلا صحة له، وقد فنَّد ذلك العلماء المحققون، يقول الإمام ابن بطة: (وربما قيل لبعضهم من أمامك فيما تنتحله من هذا المذهب الرجس النجس؟ فيدّعي أن إمامه في ذلك الحسن بن أبي الحسن البصري - رحمه الله-، فيضيف إلى قبيح كفره وزندقته أن يرمي إماماً من أئمة المسلمين وسيداً من ساداتهم، وعالماً من علمائهم بالكفر، ويفتري عليه البهتان، ويرميه بالإثم والعدوان، ليحسن بذلك بدعته عند من قد خصمه وأخزاه،

(١) التراث والحداثة ص٥٨.

وأنا أذكر من كلام الحسن -رحمه الله- في القدر ورده على القدرية ما يسخن الله به عيونهم، ويظهر للسامعين قبيح كذبهم إن شاء الله تعالى وبه التوفيق)[1]، ثم سرد أقوال الحسن في الإيمان بالقضاء والقدر وكلها موافقة لما أجمع عليه السلف، مما يبطل ما نُسب إليه من الباطل.

وكيف يمكن أن يكون الحسن البصري معتزليا وهو يعتبر القول بالمنزلة بين المنزلتين بدعة تخرج بصاحبها عن عقيدة الجماعة؟ وكيف تصح هذه الدعوى وهو الذي أرسل إلى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية؟، وكذلك طرده واصلاً عن مجلسه عندما أظهر البدعة؟.[2]

٢- يلحظ مما سبق أن هناك تحاملاً من أصحاب الاتجاه العقلي على الأمويين أدت إلى تعميم الحكم عليهم بالجبر، وشملوا أهل السنة بذلك الوصف، بينما تؤكد المصادر أن أهل السنة هم من وقفوا في وجه مقالة الجبر، وردوا على الموضوعات التي رواها الوضاعون لبني أمية في الجبر.

ففي آداب القضاء للكرابيسي عن الشافعي -رضي الله عنه- بسنده دخل الزهري على الوليد بن عبد الملك، فسأله عن حديث: (إن الله إذا استرعى عبداً للخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه السيئات) فقال له: كذب، ثم تلا ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾[ص: ٢٦]، فقال الوليد: إن الناس ليغروننا.[3]

وما ذهب إليه الجابري وغيره، وكثير من المستشرقين الذين لا يرون تاريخ المسلمين إلا تاريخ صراعات وتقاتل على النفوذ والحكم، من أن مقالة القدرية الأولى والتي تنفي علم الله السابق، كانت ردة فعل على جبرية بني أمية، وعلى رأسهم معاوية -رضي الله عنه-، كما في اتهام الجابري حين

---

(١) الإبانة (٢/ ١٧٩).

(٢) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص٢٥-٢٧.

(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ١١٣).

قال: (إن القول بالجبر ليس من عقيدة الإسلام، بل هو توظيف معين لظاهر بعض الآيات من أجل أغراض سياسية، وكان معاوية أول من فعل ذلك. وقد رد عليه القدريون الذين كانوا يمثلون المعارضة السياسية)[1]، كل ذلك غير صحيح.

فقد أكد ابن تيمية أن أول من ظهر عنه القول بالجبر هو الجهم بن صفوان وأتباعه، فحكى عنهم أنهم قالوا: إن العبد مجبور، وأنه لا فعل له أصلاً وليس بقادر أصلاً، وكان الجهم غالياً في تعطيل الصفات، فكان ينفي أن يسمى الله -تعالى- باسم يسمى به العبد، فلا يسمى شيئاً ولا حياً ولا عالماً ولا سميعاً ولا بصيراً إلا على وجه المجاز، وكان يسمي الله تعالى قادراً؛ لأن العبد عنده ليس بقادر، فلا تشبيه بهذا الاسم على قوله.

فظهور جهم ومقالته في الجبر وفي تعطيل الصفات والإرجاء كان في أواخر دولة بني أمية، بعد حدوث القدرية والمعتزلة وغيرهم، فإن القدرية حدثوا قبل ذلك في أواخر عصر الصحابة، فلما حدثت مقالته المقابلة لمقالة القدرية أنكرها السلف والأئمة، كما أنكروا قول القدرية من المعتزلة وغيرهم وبدَّعوا الطائفتين، فلا صحة لما قاله الجابري من أن القول بالجبر أظهره معاوية رضي الله عنه.[2]

ثم إن ذلك التضخيم والمبالغة في توصيف فساد السلطة والمجتمع مع عدم الاعتراف بجهود علماء السلف في الاصلاح والقيام بواجب الدعوة والأمر والنهي، إنما يخفي وراءه تأثرا ببعض الفلسفات المادية الغربية في تفسير التاريخ[3]، والتي تقوم على أن الوضع المادي والاقتصادي هو الذي يكيف شكل الحياة البشرية في أي وقت من أوقاتها، وفي أي طور من

---

(١) انظر: التراث والحداثة ص٥٧ وما بعدها.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٦٠).

(٣) سبقت الاشارة إلى تأثر كثير من العقلانيين بالمناهج الغربية في تفسير التاريخ، وقد أشرت إلى ذلك ببعض تفصيل في التمهيد.

أطوارها، وأنه هو الأصل الذي تنبثق منه الأفكار والمعتقدات والمشاعر والمؤسسات والمذاهب والنظم التي ينشئها البشر في حياتهم، وأنه يأتي دائماً سابقاً لها، ولا تجيء هي سابقة له بحال من الأحوال؛ لأن المادة تسبق الوعي ولا يمكن للوعي أن يسبق المادة؛ والوضع المادي والاقتصادي في تطور دائم، ومن ثَم فإن الأفكار والمشاعر والمؤسسات والنظم التي تنبثق عنه دائمة التطور كذلك، بحكم ارتباطها بالوضع المادي والاقتصادي وانبثاقها عنه.[1]

ولا شك أن عدم تدبر القرآن، وعدم رد محكمه إلى متشابهه، والايمان ببعض الكتاب دون بعض، كانت من الأسباب التي أدت إلى ظهور الجبر، وأن ترك الرجوع إلى فهم السلف في توجيه الآيات التي قد يتوهم بعضهم أنها تفيد الجبر، واقتحام تأويلها من غير علم، يعزز من وجود هذه العقيدة الباطلة، ويوهم أنها من القرآن الكريم، يقول الجابري: (قد يقول قائل: إن في القرآن آيات تفيد الجبر، وأخرى تفيد الاختيار وهذا صحيح، ولكن الفهم السليم لهذه الآيات يتطلب في نظرنا قراءة واعية، تفهم منطوق الخطاب على ضوء «أسباب النزول» مع اعتبار قصد الشارع، إن ذلك هو ما يعنيه هنا ما نعبر عنه بجعل المقروء معاصراً لنفسه، وإذا نحن فعلنا ذلك تبين لنا أن الآيات التي تفيد الجبر، هي إما إنها تتعلق بالماضي، وفي هذه الحالة تفيد أن ما حدث في الماضي لا يمكن تغييره ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح: ٢٣] ، وإما أنها نزلت في معرض الحث على الصبر والتضحية في الصراع الذي كان يخوضه المسلمون الأوائل في مكة ضد قريش أولاً، وحين الغزوات والحروب مع الكفار بعد ذلك ثانياً، إن الآيات التي تفيد الجبر في هذا المقام لم تكن تدعو إلى الاستسلام بل بالعكس، لقد كانت تحث على الصبر وتدعو إلى التضحية، ولكن السياسة فيما بعد، هي التي وظفت هذه الآيات في أغراضها، بعد أن

(١) انظر: معلمة الإسلام (٢/ ١٣٨، ١٥٣).

قطعتها عن سياقها، وعزلتها عن أسباب نزولها، أي عن تاريخيتها).[1]

وأول خطأ وقع فيه الجابري في كلامه السابق اعتقاده أن آيات القرآن متعارضة فيما يخص مسألة القضاء و القدر، وهو فهم غير صحيح البتة، لأنه يخالف ما نص عليه القرآن صراحة من أنه كتاب مُحكم غير متناقض، لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وعليه فلا يصح شرعا ولا عقلا القول بأن آيات القرآن متناقضة فيما بينها، والتعارض إنما هو في عقول بعض الناس، والواجب على المسلم هو البحث والتدبر فيها، لحل إشكالاتها المُتوَهمة، من خلال الفهم الصحيح لها، بتفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة النبوية، وبما أجمع عليه الصحابة.

ونتيجة للمبالغة في قدرة الانسان وقع من بعضهم تفسيرات عجيبة وتجاوزات لا تليق في معنى الخلافة في الأرض، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فقال فيها حسن صعب أن الله تعالى: (يستخلف الإنسان أي يشركه في حكم الأرض، فيرفعه بذلك إلى منزلة الكائن الإلهي)[2].

وقال جمال البنا في سياق ثنائه على محمد إقبال: (المسلم الضعيف يعتذر دائماً بالقضاء والقدر، أما المؤمن القوي فهو بنفسه قضاء الله الغالب وقدره الذي لا يرد)، وهذه المبالغة في اختيار العبد لم تكن بريئة أو عفوية في كلام أصحاب الاتجاه العقلي، بل هي عين رأي المعتزلة، وهو ما يكفل في نظرهم تفوق المسلم وقوته في الحياة.[3]

---

(١) **التراث والحداثة** ص٥٩، وانظر أيضا كلامه في: **العقل الأخلاقي** ص٨١-٨٢، **وبنية العقل العربي** ص٥٣٥، ووقع في مثل ذلك جودت سعيد، انظر: النزعة المادية في العالم الاسلامي ص١٨١.

(٢) **الإسلام والإنسان** ص٨٢.

(٣) **تجديد الإسلام** ص٩٦.

وقد مر قريبا كلام حسن حنفي الذي يعلق فيه أسباب انحدار الأمة وتخلفها على إعطائها الأولوية لله في الفعل، وكان من الواجب في نظره أن تجحد الإرادة الإلهية، ويستقل بالاختيار الإنساني على طريقة المعتزلة.[1]

وأما بخصوص قول المعتزلة بـ(المنزلة بين المنزلتين) فهم وإن ذكروا هذا الأصل منفصلاً، إلا أنه داخل في أصل العدل ومن لوازمه، وقول المعتزلة في مرتكب الكبيرة قريب من قول الخوارج.

لكن الذي يعنينا في هذا المبحث من هذا الأصل أننا نرى المشمرين في الدفاع عن المعتزلة من الكتاب العصرانيين قد مال معظمهم إلى الضد من قولهم، فغلب عليهم الإرجاء، إلا فيما يتعلق بظلم الحاكم، ووصل الأمر ببعضهم أن سخر بمن يقول أن المسلمين وحدهم سيدخلون الجنة، وأن أمثال (أديسون) و(باستور) وسائر رواد الحضارة والعلم الغربيين سيدخلون النار.[2]

ووصل الأمر ببعضهم إلى التبرير والتماس الاعذار لأهل الفن والمجون والخلاعة في البلاد العربية، والذين لا يقيمون الصلاة والزكاة منهم، ويرى أن الجاحد هو فقط من لا يعذر، فلم يقتصر استسلام بعضهم للأفكار والنظريات بل شمل الرذائل السلوكية، والفجور العملي.[3]

وانظر كيف اعتبر جمال البنا شعائر الإسلام الظاهرة، طقوساً لا ينبغي أن نعوِّل عليها في تصنيف أهل الفكر والعقل والذكاء، يقول بعد أن تحدث عن بعض ما أشيع من فجور واحراف خلقي في حق بعض المفكرين (المفكر عادة رجل حر، وروح الحرية تحلق فوقه، ولا يستبعد أن تبعده شيئاً عن الطقوس المقررة؛ لأن المهم هو فكره لا سلوكه الشخصي الذي قد يستسلم لبعض الضرورات، إن الأنبياء وحدهم هم الذين يتوحد سلوكهم

---

(١) انظر: التراث والتجديد ص٢١.

(٢) انظر: العصريون معتزلة اليوم ص١١١.

(٣) انظر: التجديد الإسلامي ص٧.

ودعوتهم بحيث يكونون قدوة، أما غيرهم فإن السلوك لديهم يتفاوت صعوداً وهبوطاً، ولا يكون علينا أن نحاسبهم عليه، لأنهم كمفكرين إنما يهمنا ما يقدمونه من فكر، أما سلوكهم الشخصي فهذا أمر بينهم وبين الله الذي يعلم من خفايا النفوس ما لا نعلمه).[1]

وأما الرد على من انحرف في فهم باب القدر في الاسلام فأقول: إن مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم أن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله، كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ۝٥٤ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝٥٥ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[المدثر: ٥٤ – ٥٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾[الإنسان: ٢٩ - ٣٠]، وقال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٢٧ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧ – ٢٩].

والقرآن قد أخبر بأن العباد يؤمنون، ويكفرون، ويفعلون، ويعملون، ويكسبون، ويطيعون، ويعصون، ويقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويحجون، ويعتمرون، ويقتلون، ويزنون، ويسرقون، ويصدقون، ويكذبون، ويأكلون، ويشربون، ويقاتلون، ويحاربون، فلم يكن من السلف والأئمة من يقول: إن العبد ليس بفاعل ولا مختار، ولا مريد ولا قادر، ولا قال أحد منهم: إنه فاعل مجازاً، بل إن من تكلم منهم بلفظ الحقيقة والمجاز متفقون على أن العبد فاعل حقيقة، والله تعالى خالقٌ ذاته وصفاته وأفعاله.[2]

---

(١) التجديد الإسلامي ص٧.

(٢) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة (١/ ٢١١)، ومجموع الفتاوى (٨/ ٤٥٩).

ولقد كان من حجج المعتزلة في أن الله لا يخلق أفعال العباد، أن القول بذلك يستلزم الظلم على الله سبحانه وتعالى، كما قال القاضي عبد الجبار: (وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد؛ هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان تعالى خالقاً لها؛ لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).[1]

ويذكر عنهم الامام الطحاوي بأنهم يقولون: كيف يستقيم الحكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم، وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه فيهم؟.

وهذا الإلزام منهم غير صحيح، فلا يلزم من خلق الله لأفعال العباد قيامها به، فيكون حسابه لمن فعل تلك الأفعال ظلماً، فالأفعال قائمة بفاعلها؛ لأنها صفات، والصفة إذا قامت بمحلٍ عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فإذا خلق حركة في محل كانً ذلك المحل هو المتحرك بها، ولم يكن المتحرك بها هو الخالق لها، فلا يسلم لهم بأن خلق الله للأفعال يلزم منه قيامها به، وظلمه لمن قام بها من البشر إذا حاسبه على ما قام به.[2]

ولا تعارض بين عدل الله وبين خلق أفعال العباد؛ لأن أفعال العباد خلقاً لله وكسباً للعباد، بمنزلة الأسباب للمسببات، فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، ولكنها تحت قدرة الله ومشيئته، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] ، ونطق القرآن بإثبات الفعل للعباد، قال تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

ولا يلزم من القول بأن الله هو خالق أفعال العباد أن يكون العبد مجبوراً على أعماله، فإن الجبر الذي أنكره سلف الأمة هو أن يكون الفعل صادراً عن الشيء من غير إرادة ولا مشيئة ولا اختيار، مثل: حركة الأشجار بهبوب الرياح، لذلك انقسمت الأفعال إلى اختياري واضطراري، واختص

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٣٤٥.

(٢) انظر: منهاج السنة (١/ ٤٥٦ - ٤٥٧)، (٢/ ٣٧١-٣٧٤).

المختار منها بإثبات الأمر والنهي.

وأما ما ورد من ذكر مصائر العباد وأن هؤلاء للنار، وهؤلاء للجنة فالمعنى بيَّنه علماء أهل السنة بما لا يعطّل نصاً على حساب آخر بل يجمع بينها، فقالوا: إن الله عز وجل خلق هؤلاء، وقضى وقدر أنهم يعملون في الدنيا بعمل أهل النار فيكونون إلى النار، وأولئك يعملون في الدنيا بعمل أهل الجنة فيكونون من أهل الجنة، وكل ذلك بأسبابه المقدرة.

وهم لثقتهم في أن الله قد اتصف بصفة العدل، ويقينهم بأن الله قد حرم الظلم على نفسه، وأنه لن يظلم أحداً، آمنوا إيماناً راسخاً، واعتقدوا يقيناً جازماً بأن الله عز وجل سيثيب المحسنين على إحسانهم، وسيعاقب المسيئين إن شاء على إساءتهم، وإن عفا عنهم فبفضله وكرمه وإن حاسبهم فبعدله.

وعلموا أيضاً أن أعمال العباد ليست هي سبب إثابة الله لهم، فما الذي يعمله الباري -عز وجل- بأعمالهم وهو الغني سبحانه عنهم وعن أعمالهم، وماذا تشكل أعمالهم أمام نعمه تعالى عليهم؟!

فالمؤمنون لا يدخلون الجنة بأعمالهم، وإنما ندخلونها بفضل الله ورحمته، حتى الأنبياء يسري عليهم ذلك، فقد روى أبو هريرة أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((**لن يُدخل أحداً عمله الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة، فسددوا وقاربوا، ولا يتمنين أحدكم الموت، إما محسناً فلعله أن يزداد خيراً، وإما مسيئاً فلعله أن يُستعتب**))[1].

وقد نقل ابن حجر -رحمه الله- قول أهل السنة في معنى الحديث قائلاً: (إن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد، وأنه لولا رحمة الله لعبده لما أدخله الجنة؛ لأن العمل بمجرده ولو تناهى لا يوجب بمجرده دخول الجنة، ولا أن يكون عوضاً لها؛ لأنه ولو وقع على الوجه الذي يحبه الله لا

---

(١) رواه البخاري (٥/ ٢٣٧٣، رقم ٦١٠٢)، ومسلم (٤/ ٢١٧١، رقم ٢٨١٨).

يقاوم نعمة الله، بل جميع العمل لا يوازي نعمة واحدة، فتبقى سائر نعمه مقتضية لشكرها وهو لم يوفها حق شكرها، فلو عذَّبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم، وإذا رحمه في هذه الحالة كانت رحمته خيراً من عمله).[1]

وفي مسألة (الصلاح والأصلح) بينوا أنه لا يمكن أن يكون لله تعالى موجب؛ لأن الموجب أعلى من الموجب عليه، وليس هناك موجب فوق الله أوجب عليه، ولا موجب عليه سبحانه وتعالى، ويثبتون ما أوجبه الله - سبحانه وتعالى- على نفسه، ويعتبرونه من باب التفضل، وينفون أن يوجب أحد عليه شيئاً.[2]

---

(١) فتح الباري (١١/ ٢٩٦)، وانظر: طريق الهجرتين (١/ ٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ص٤٠٩-٤١٠.

المبحث الرابع

موقفهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل الأخير من أصول المعتزلة الخمسة، وقد بيَّن القاضي عبد الجبار حقيقة الأمر والنهي، والمعروف والمنكر، فقال: (أما الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة: افعل، والنهي هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل، وأما المعروف: فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى: معروف لما لم يُعرف حسنها ولا دل عليها، وأما المنكر: فهو كل ما عرف فاعله قبحه أو دل عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح لا يقال: إنه منكر، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه)[2].

ولقد نزل الأمر بوجوب إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في مثل قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، إلا أن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة كان في المراد بالمعروف والمنكر، وفي طريقة تغيير المنكر، والخروج على السلطان، وحمل السلاح في وجوه المخالفين من المسلمين.

فالمعروف عند المعتزلة هو ما أجمعوا عليه، والمنكر هو ما يراه مخالفوهم، وقد استخدموا سلطانهم في فرض آرائهم حول خلق القرآن، وأقاموا المحاكم لمحاكمة مناوئيهم، ومصادرة حرياتهم وحقوقهم، إيمانا منهم أنهم يخدمون الحقيقة وينصرونها، ويمتثلون لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[3]

---

(١) بقية الأصول الخمسة داخلة في أصلي التوحيد والعدل.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢، وانظر: فرق معاصرة (٢/ ٨٤٩).

(٣) انظر: موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ٧٠-٧١.

وفي طريقة تغيير المنكر، سار المعتزلة على عكس الحديث الذي بيَّن فيه الرسول ﷺ موقف المسلم إزاء تغيير المنكرات، فتغيير المنكرات عندهم يبدأ بالأسهل إلى الأصعب، باللسان، ثم باليد، ثم بالسيف، وعند السيف لا يبالون أن تكون الفتنة واستباحة المحرمات.

وهو ما عبر عنه القاضي في شرح الأصول الخمسة تعليقا على قوله تعالى:(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي) حيث جعل الآية عامة في كل منكر وقال: (إن الله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولا ثم بعد ذلك بما يليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة...).[1]

بينما يرشدنا حديث النبي ﷺ الذي رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: **((من رأى منكم منكراً فليغيِّره بيده؛ فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)).**[2] إلى أن تغيير المنكر يبدأ بالفعل وباليد أولا، وذلك بمحاولة منع ارتكاب المنكر الذي حرمه الله، وليس بقتال من يرتكبها، فإذا لم يستطع المسلم التغيير باليد فليكن أمره ونهيه باللسان، فإذا جر فعل اللسان ضررا أكبر فليكن بقلبه بكراهة المنكر وتمني زواله، وبغضه وبغض أهله.[3]

ولا مكان للسيف هنا؛ لأن الرسول ﷺ لم يرشد إليه، ولما فيه كذلك من جرّ الأمة إلى ما هو أكبر من ذلك المنكر، خلافا للمعتزلة والخوارج، فإنهم لا يرون حرجاً في حمل السلاح لتغيير المنكر.[4]

ولقد عرف عن بعضهم تجويز قتل الغيلة في حق المخالف، كما قال

---

(١) ص١٤٤، وانظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٧٦)، ومقالات الاسلاميين ٢٧٨، وانظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص٢٧٥-٢٧٦، وفرق معاصرة (٢/ ٨٥١).

(٢) رواه مسلم (١/ ٦٩)، ورقم: ٤٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين ص٤٦٦.

الأشعري -رحمه الله-: (كان في المعتزلة رجل يقال له عباد بن سليمان يرى قتل الغيلة في مخالفيه إذا لم يخف شيئاً، وقد ذهب إلى هذا قوم من الخوارج وقوم من غلاة الروافض، حتى استحلوا خنق المخالفين لهم وأخذ أموالهم، وإقامة شهادة الزور عليهم، واستباحوا الزنا بنساء مخالفيهم، واختلفوا في المقدار الذي يجوز إذا بلغوا إليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين، فقالت المعتزلة: إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه).[1]

وقد أوجبوا الخروج على السلطان الجائر، والحق أن جور السلطان وارتكابه المعاصي لا يوجب الخروج عليه؛ لورود الأدلة المانعة من ذلك، ولما يترتب على الخروج من المفاسد وسفك الدماء، وتفريق كلمة الأمة، فالإسلام لا يبيح الخروج عليه إلا عندما يظهر الكفر منه صراحاً.[2]

ففي الحديث المتفق عليه عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى ألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان).[3]

فإذا كان ما سبق هو حال المعتزلة في انتهاك الحرمات، واستباحة الدماء، والخروج عن جماعة المسلمين، فلا عجب أن يكيل مُعظِّموهم في عصرنا أنواع المدائح والتمجيد للفِرَق التي انطلقت من ذلك الفهم المنحرف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كالقرامطة والخوارج ونحوهم، ولا عجب أن

(١) المصدر السابق ص٤٦٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤٤).

(٣) رواه البخاري ٦/ ٢٥٨٨ ورقم: ٦٦٤٧، ومسلم (٣/ ١٤٧٠) ورقم:١٧٤٩.

يشيد بعضهم بثورة الزنج، وبدولة العبيديين.

لا سيما وقد اهتم المستشرقون من أمثال (ماسينون) وغيره بمثل تلك الفرق الشاذة والطائشة في تاريخ المسلمين وأثنوا عليها وعلى رموزها، وحرصوا على تتبع مظاهر الانشقاق والانقسام في الأمة الإسلامية.(١)

ومما يشار إليه هنا، عناية المستشرقين بهذا الأصل (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) عند المعتزلة، وما رآه بعضهم في أن هذا الأصل كان سبباً في تماسك المعتزلة، وقوة شوكتهم، وترابطهم الاجتماعي، ولم يروه سبباً في التفرق، ووقوع المعتزلة أنفسهم في ظلم أنفسهم وظلم مخالفيهم، بل شككوا بما تسبب به هذا الأصل من خلل ودعوة إلى الفوضى في المجتمع، زاعمين بأن كتابات أقطاب المعتزلة دفاعاً عن عقائدهم في مواجهة الخصوم غير متاحة لنا إلا من خلال كتابات الآخرين عنها، الذين دلسوا عليهم وحملوا عقائدهم وأصولهم الخمسة ما لا تحتمل.(٢)

ويركز أصحاب الاتجاه العقلي على الفرق الضالة التي حملت توجهاً أو طموحاً سياسياً مغلفا بشعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويحرصون على إبراز آرائها في السياسة والحكم، ويقفون عند هذا الجانب أكثر من غيره، وفيما يلي بعض النماذج على ذلك:

يقول الدكتور محمد عمارة عن ثورة الزنج: (وكان لهذه الثورة أفكار اجتماعية متقدمة وبطولات ثورية، في ثورتهم هذه ضد النظام السياسي والاجتماعي الذي ساد بغداد)، ويصف قادتها (بالبطولة والبسالة).(٣)

ومن المعلوم أن صاحب هذه الثورة قد جهر بعقائد الخوارج، وكان

---

(١) انظر: عاطفة الحلاج الشهيد الصوفي (١/ ٣٢)، نقلا عن مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الاسلامية (١/ ٣٧٠).

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص٩٦، وانظر: موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة ص٢٣٢.

(٣) الإسلام والثورة ص٢٦٠، فجر اليقظة ص١٢١،

يسبّ علياً وعثمان ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة، رضي الله عنهم أجمعين.[1]

ويقول أيضاً: (إن المثقف العربي يجب أن يجعل من نفسه الامتداد المتطور لثوار مصر الفرعونية ضد غزاتها ...ولرواد العقلانية والعربية الإسلامية من المعتزلة، ولديمقراطية الخوارج وثورتهم المستمرة، ولحركات الشيعة السرية وثوراتها، وللذين أحيوا تراث اليونان والهند والفرس بعد أن مات بين يدي أهله ... ولرواد عصر نهضتنا ويقظتنا الذين أعادوا الروح إلى هذه الأمة بعد ليل العثمانيين والمماليك، من الطهطاوي إلى الأفغاني إلى قاسم أمين إلى طه حسين ... إلى الأخيار الذين يجاهدون قوى التخلف والرجعية إلى الأبد).[2]

ورأى الدكتور محمد عمارة أن حركة الخوارج كانت التجسيد الحي لحرارة القيم الثورية التي جاء بها الإسلام، كما رأى أن حركة القرامطة كانت نزوعاً عربيّاً نحو إقامة كيان عربي يكتسب ملامحه القومية بمرور الأيام، وأن جماعة إخوان الصفا الإسماعيلية كانت حركة ثورية أنبتتها التربة العربية، كرد فعل للظلم الاجتماعي والسياسي، وللإرهاب الذي شنته السلطات الإقطاعية ضد كل ما هو متقدم في الحياة، ومما يميزها في نظره عن غيرها، أنها أخذت صورة التنظيم السري من ناحية، واهتمت بشكل أكبر بالجانب الفلسفي، يقول الدكتور عمارة:(ونحن كلما وقعت عيوننا على بغض المناحي التي طرقها إخوان الصفا، وبعض المغاليق التي اكتشفوا مفاتيحها في ميادين الفلسفة والاجتماع والفكر بوجه عام، تدهشنا عظمة هؤلاء الرواد الأوائل، وجلال ما قدموا للانسانية من خدمات).[3]

ومن المعلوم أن ثورات أولئك الغلاة والتي أهلكت الحرث والنسل

---

(١) العصرانيون ص٢٩٦.

(٢) الإسلام والثورة ص٢٦٠.

(٣) فجر اليقظة القومية ص١٣٥-١٣٧.

واستباحت الدماء المعصومة حتى عند البيت الحرام كانت تنطلق من مفهومهم المنحرف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويشيد الدكتور محمد عماره بالجوانب الثورية الغامضة والسرية من سيرة الأفغاني، ويجعل منها امتداداً لتنظيمات الحركات الثورية الطائشة في تاريخنا فيقول: (من مجموعة الأوراق والوثائق والمراسلات التي بقيت من آثار هذا التنظيم نضع يدنا على خبرة في العمل السياسي والتنظيمي، بلغت درجة عالية من النضج والعبقرية، وهذه خبرات نعتقد أن لها صلات وثيقة بتراث العرب والمسلمين في التنظيم السري، منذ جمعيات المعتزلة، وإخوان الصفا، والقرامطة والحشاشين).[1]

وقد تهكم بعض أصحاب الاتجاه العقلي الإسلامي بمنهج السلف في المنع من قتال الأئمة والخروج عليهم، وسخروا من مروياتهم في وجوب السمع والطاعة، فهذا جمال البنا يرفض ما دلت عليه نصوص تحريم الخروج بالسلاح على إمام المسلمين، فيقول بعد أن أوردها في سياق كلامه عن الموضوعات: (أما الأحاديث التي تأمر بطاعة الأمير «ما لم تروا منه كفراً مباحاً فيه لكم من الله سلطان»، والتي تحذر من الثورة عليه حتى وإن غصب مالك وجلد ظهرك، فقيل في تبريرها: إنها البديل عن الفتنة و« الفتنة أشد من القتل»).[2]

وهو يجعل من الأحاديث الثابتة حول السمع والطاعة، ولزوم الجماعة، وحد الردة موضوعات حرض عليها السلاطين، واختلقتها أيدي أئمة الدين تحت ظروف سياسية، ومن أجل تعطيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب فهمه؛ فيقول: (واعتمد الفقهاء حديث عكرمة رغم رفض الإمام مسلم له «من بدل دينه فاقتلوه»، ثم توصلوا إلى صيغة« من جحد معلوماً بالضرورة»، بحيث أصبح ذلك سيفاً مشهراً على كل

---

(١) الأعمال الكاملة (١/ ١٢٩)، وانظر: العصرانيون ص٣٠١.

(٢) تجديد الإسلام ص٢١٦.

معارضة أو تجديد... وبهتت تماماً حاسة العدل، واستبد السادة بعبيدهم، حتى قاموا بثورات «الزنج» و«القرامطة»)[1].

واحتج جمال البنا على أهل السنة الذين لا يرون الخروج على الحاكم للمعصية بأن الظلم من الحاكم شرك بالله، وهو من غرائب الاستدلال، فقال: (قالوا: إن الإمام ما دام يقيم الشعائر ويصلي الصلوات فلا تجوز الثورة عليه حتى وإن ظلم، وكأنهم ما قرءوا كلام الله ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وأي شيء أسوأ من الشرك، وقد جعله القرآن ظلماً عظيماً)[2]، وقد يحتج بمثل كلامه كل من وافق هواه رأي الخوارج والمعتزلة الذين يكفرون بالمعصية ويوجبون الخروج على الحاكم الظالم.

ومن عجيب أمره أنه يصبح وعيدياً إذا ما تعلق الأمر بظلم الحكام، وفي أقصى درجات الإرجاء إذا ما تكلم عن الفجور والمجون الذي أفرزته الحضارة الغربية، وصدرته إلى بلاد المسلمين، وما تشرعه الأنظمة التي استبدلت شرع الله بدساتير الغرب.

ويتهجم جمال البنا على عقلية العلماء التي رأى أنها (أحلت محل الشرع أحكاماً تتفق مع الأوضاع الإمبراطورية، وانعكس هذا على الأحكام المتعلقة بالموقف من الحاكم؛ إذ تقرر التسليم للحاكم ولو «ضرب ظهرك واغتصب مالك»؛ لأن البديل هو الفتنة التي رأى الفقهاء أنها أسوأ مما عداها، ولم يبرر الثورة على الحاكم إلا إذا اقترف كفراً بواحاً لكم فيه من الله سلطان كأن لا يقيم الصلاة)[3].

وقد تناقض جمال البنا مع الطرح السابق حين أعلن رفضه لأسلوب القوة والعنف الذي قامت على أساسه بعض جماعات العنف في مصر،

---

(١) المصدر السابق ص٢١٠.

(٢) **تجديد الإسلام** ص٢١٢، وانظر نفس الفكرة عند الدكتور طه جابر العلواني في مقدمته لكتاب: **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين** ص٢٠.

(٣) **تجديد الإسلام** ص٢١٣.

وهاجم رموزها الذين يتفق رأيهم مع ما سبق أن طرحه من الرفض لنصوص منع الخروج على الإمام.

وهو يرفض أهداف معظم الجماعات الإسلامية التي تطالب بتطبيق شريعة الله، والحكم بما أنزل الله، وترفع شعار السلفية، وإن سلكت الخيار السلمي، ومما يوضح ذلك موقفه من جهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب في إصلاح الحكم والسياسة، فماذا يقول جمال البنا عن نجاح دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في إقناع الإمام محمد بن سعود رحمهما الله وأسلوبه السلمي في ذلك، حتى استطاعت دعوة الشيخ الإصلاحية أن تجعل من الحاكم نصيراً لها ومؤيداً، وأن تنشئ -بتوفيق الله- دولة تقوم على مبادئ الشريعة الإسلامية؟.

يقول جمال البنا: (وهذه النقطة هي ما يميز علم محمد بن عبد الوهاب، فإنه سعى إلى إقناع السلطة بدعوته وكسبها إلى صفه، بحيث كانت السلطة في خدمة الدعوة ... وهو أمر لا يستقيم حتى لو كانت الدعوة سليمة، فما بالك ودعوة محمد بن عبد الوهاب، وإن كانت سليمة إلا أنها كانت محدودة جداً وضيقة، ولا تعني إلا بقضايا جدلية، إنها قصة الدعوة التي تلجأ إلى السلطة فتنصرها، فمن آمن بها نجا ومن خالف «حل دمه وماله»، من هنا فإن الحركة الوهابية أبعد ما تكون عن التجديد، وحتى دعوتها لمقاومة البدع، فليست من إبداعها قدر ما هي من إبداع ابن تيمية وابن القيم، وإنما ذكرت ضمن التجديد من ناحية الأثر الجديد الذي أوجدته، ولا تزال توجده على الساحة، حتى وإن لم يكن أثراً حميداً من ناحية التجديد، هذا الأثر هو إقامة الدولة السعودية التي يتحالف فيها الفقيه والحاكم).[1]

إذن فدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب بالرغم من اهتمامها بالإصلاح السياسي بوسائل الحكمة والإقناع ليست تجديدية وليست سليمة؛ لأنها

---

(١) تجديد الإسلام ص٣٩.

اهتمت بالإصلاح العقدي ولم تأت فيه بجديد، ومن ناحية أخرى فإن التحالف الذي يسخِّر الدولة لخدمة الدين مرفوض في نظره، ونموذج الدولة السعودية منذ بدايتها ليس هو المأمول من الدعوة الإصلاحية التي يرتضيها البنا، وما يطمح إليه هو أن تكون الدولة المسلمة بمنأى عن أي تحالف ديني بين الحاكم والمحكوم؛ لأن ذلك يفسدها ويفسد الدين، وبعبارة أخرى يجب أن تكون الدولة علمانية، وهذا ما يحقق الإصلاح السياسي، فهل تلك إلا دعوات العلمانيين، أُلبست لباس الفكر الإسلامي المستنير؟!

ومع دعوة بعضهم إلى ضرورة محاربة الاستبداد السياسي، والتخلص من الأنظمة العسكرية المستبدة في البلاد العربية، ومقاومة قيم الاقطاع وسلطانه كما يقولون[1]، إلا أنهم يتناقضون إذا ما احتكوا بواقع الجماعات المتأثرة بأسلوب الخوارج والمعتزلة في التغيير، إلى درجة يصعب معها أن نوفق بين مواقفهم النظرية وطرحهم الحاد في وجوب الوقوف في وجه السلاطين الجائرين المستبدين، ومواقفهم من الجماعات التي ربما تأثرت بذلك الطرح المتحمس.[2]

إن تلك المواقف إما أن تكون منسجمة مع ما يكتبونه نظرياً، فيلزمهم ألا ينتقدوا حركات العنف والتطرف في البلاد العربية، في حين أنهم يثنون على حركات مثلها أو أشد غلواً وتطرفاً منها في التاريخ كالخوارج والقرامطة ونحوهم، وإما أن يغيروا مواقفهم النظرية في هذه المسألة لتكون منسجمة مع مواقفهم العملية في رفض مظاهر العنف والتخريب الذي تمارسه بعض الجماعات، والذي أدعوا إليه أن يلتزم كل مسلم منهج السلف في الاصلاح والتغيير، وفي الموقف من جور الحكام وظلمهم.

ولعل من الانصاف أن أشير إلى كلمة حق جرى بها قلم الدكتور محمد

---

(١) انظر: فجر اليقظة القومية ص١٢١.

(٢) انظر: حوار هادئ مع الغزالي ص٢٨.

عابد الجابري حول خطأ تلك الآراء التي نَقَلْتُها عن بعض أصحاب الاتجاه العقلي في ثنائهم على الحركات الثائرة في تاريخ المسلمين، حيث قال: (لقد سيطر الاهتمام في الآونة الأخيرة على بعض المثقفين والباحثين العرب ببعض «الثورات» و«الانتفاضات» و«الاتجاهات المعارضة» التي عرفها تاريخنا، كـ « ثورة الزنج» أو « حركة القرامطة» وغيرهما من الحركات والاتجاهات التي قامت ضد الدولة، ولا شك أن الاهتمام بهذه الجوانب «المغمورة» من تاريخنا ضرورة أكيدة، ولكن ليس من الضروري اعتبارها مسبقاً جوانب ثورية أو تقدمية، الشيء الذي يؤدي لا محالة إلى إعادة بنائها بالشكل الذي لم تكن عليه، فنسقط عليها ميولاتنا ورغباتنا الحاضرة، فقد عرف تاريخنا حركات اعتراضية وثورات مسلحة لم تكن دوماً ذات دوافع نظيفة، فلقد كانت هناك دوافع عرقية انفصالية، وكانت هناك حركات معارضة لم تكن ذات أفق واضح، كما كانت هناك دوافع نبيلة وحركات هادفة، إن البحث التاريخي العلمي هو وحده القادر على إعطاء تقويم صحيح).[(١)]

ويقول أيضاً: (ويجب أن نتجنب تلك النظرة التبسيطية التي تفصل في تراثنا بين ما هو «شعبي» وما هو « رسمي»، أو بين ما كان يمثل الاتجاه « المعارض» للحكم، وما كان يمثل «أيديولوجيا» الدولة الحاكمة، فليس صحيحاً أن كل ما هو «شعبي» أو « معارض» في تراثنا، هو تقدمي، وليس صحيحاً أن كل ما هو «رسمي» هو رجعي. إن ما نسميه الجانب «الشعبي» في تراثنا يضم أفكاراً أو تصورات تمجد الظلم والاستبداد وتكرس التواكل والاستسلام كما يضم أفكاراً وتصورات أخرى تعبر عن تطلعات أجدادنا إلى حياة أفضل، مثله في ذلك مثل الجانب الذي نعتبره « رسميا» أو « أيديولوجيا رسمية» في تراثنا، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة).[(٢)]

---

(١) التراث والحداثة ص٣٨.

(٢) المصدر السابق.

وليت الدكتور الجابري قد طبق ذلك المنهج عمليا، عندما تناول سياسات معاوية -رضي الله عنه- بالنقد والاتهام، وأسقط انحراف بعض أفراد الأمة عليه واتهمه بالجبر، وليته تجنب (النظرة التبسيطية) حين عمَّم الذم في بني أمية، وأطلق أحكامه في نسبة الفساد والانحراف لأسر وجماعات كبيرة فيها البر والفاجر.

مناقشة ما سبق:

إن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ أساس من مبادئ الإسلام، وهو سبب الخيرية للأمة الإسلامية، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقد أخرج البخاري في كتاب التفسير من صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال مفسراً لهذا الآية: خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم، حتى يدخلوا في الإسلام[١]، وقال ابن كثير: والمعنى أنهم خير الأمم وأنفع الناس للناس، واستنبط العلماء من هذه الآية إثبات خيرية الأمة الإسلامية، وأن خيريتها هي الإيمان بالله والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[٢]

والمعتزلة حين أوجبوا الخروج على السلطان المسلم الجائر، خالفوا بذلك هدي النبي ﷺ، ومذهب أهل السنة الذين يقولون: إن جور السلطان وارتكابه المعاصي لا يوجب الخروج عليه لما يترتب على ذلك من المفاسد، ومن سفك الدماء وتفريق كلمة الأمة، فإن الإسلام لا يبيح الخروج عليه إلا عندما يظهر الكفر منه صراحة.

ومن النصوص الشرعية الواردة في ذلك:

ما رواه البخاري عن الزبير بن عدي قال: أتينا أنس بن مالك فشكونا

---

(١) رواه البخاري (٤/ ١٦٦٠، رقم ٤٢٨١).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٣٩٢).

إليه ما نلقى من الحجاج، فقال: **اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم ﷺ** .[1]

وفي صحيح مسلم والترمذي أن سلمة بن يزيد الجعفي سأل رسول الله ﷺ قال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألون حقهم ويمنعوننا حقنا فما تأمرنا؟، فأعرض عنه مراراً- وهو يعيد السؤال - ثم قال: **((اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم))**.[2]

وفي الصحيحين عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ : **((إنها ستكون أثرة وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله كيف تأمر من أدرك ذلك منا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم))**.[3]

وفيهما أيضاً عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: **((وعلى المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره، إلا أن يُؤمر بمعصية فإن أُمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة))**.[4]

وفي صحيح مسلم والنسائي عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: **((عليك السمع والطاعة، في عُسرك ويُسرك، ومَنشطك ومَكرهك، وأثرة عليك))**.[5]

وكثيرا ما زلت أقدام بعض المعاصرين ووقعوا في شَرك تلاعب أهل البدع وتحايلهم بالمصطلحات الشرعية، والترويج لبدعهم بوضعها في قوالب شرعية، كما في مصطلح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أرادوا منه مفهوما منحرفا، يقول ابن القيم عن حال الواحد منهم: (إنما غرضه التوصل بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها سترة وجنَّة يتستر بها من

---

(١)رواه البخاري (٦/ ٢٥٩١، رقم ٦٦٥٧).
(٢) رواه مسلم (٣/ ١٤٧٤ ، رقم ١٨٤٦).
(٣) رواه البخاري (٣/ ١٣١٨ ، رقم ٣٤٠٨) ، ومسلم (٣/ ١٤٧٢ ، رقم ١٨٤٣).
(٤) رواه البخاري (٤/ ٦٠ و ٩/ ٧٨) ومسلم (٦/ ١٥، رقم ٤٨٦٩).
(٥) رواه مسلم (٣/ ١٤٦٧ ، رقم ١٨٣٦).

ارتكب ما نهي عنه فأخرجه في قالب الشرع، كما أخرج الجهمية التعطيل في قالب التنزيه، وأخرج الروافض الإلحاد والكفر والقدح في سادات الصحابة وحزب رسول الله ﷺ وأوليائه وأنصاره في قالب محبة أهل البيت والتعصب لهم وموالاتهم، وأخرجت القدرية إنكار عموم قدرة الله تعالى على جميع الموجودات أفعالها وأعيانها في قالب العدل، وقالوا: لو كان الرب قادراً على أفعال عباده لزم أن يكون ظالماً لهم، فأخرجوا تكذيبهم بالقدر في قالب العدل، وأخرجت الخوارج قتال الأئمة والخروج عليهم بالسيف في قالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخرج أرباب البدع جميعهم بدعهم في قوالب متنوعة بحسب تلك البدع، فكل صاحب باطل لا يتمكن من ترويج باطله إلا بإخراجه في قالب حق).[1]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة، وترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة، وأما أهل الأهواء، كالمعتزلة فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم، ويجعل المعتزلة أصول دينهم خمسة: التوحيد... إلى قوله: والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي منه قتال الأئمة).[2]

ولم ينظر أهل الأهواء إلى ما في الشريعة من درء للمفاسد، وتحصيل للمنافع، قال شيخ الإسلام: (فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مستلزماً من الفساد أكثر مما فيه من الصلاح لم يكن مشروعاً، وقد كره أئمة السنة القتال في الفتنة التي يسميها كثير من أهل الأهواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ذلك إذا كان يوجب فتنة هي أعظم فساداً مما ترك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لم يُدفع أدنى الفسادين بأعلاهما، بل يدفع أعلاهما باحتمال أدناهما، كما قال النبي ﷺ: (**(ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قالوا:**

(١) إغاثة اللهفان (٢/ ٨١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٨).

بلى يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين)).[1]

ويقول ابن تيمية أيضا: (وجماع ذلك داخل في (القاعدة العامة): فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارِض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به؛ بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته؛ لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام).[2]

وعلى ذلك فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -باللسان أو باليد- يترك إذا كان يجرّ إلى ما هو أعظم منه، فإن المقصود من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إظهار الخير، وقمع الشر، وحمل الناس على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجران إلى مفسدة عظيمة فإن المؤمن يترك بيان ذلك.

ونهي النبي ﷺعن قتال الأئمة الظلمة من هذا الباب، حتى يروا كفراً بواحاً؛ لما فيه من سفك للدماء، وحلول المصائب التي هي أعظم من ظلمهم، ولكن لا يعني ذلك السكوت عن المنكر مطلقا، بل المقصود بيان أن المؤمن يحرص على رحمة الخلق، وعدم انتقالهم إلى فساد أعظم مما هم فيه،

---

(١) رواه أحمد (٦/ ٤٤٤، رقم ٢٧٥٤٨)، وأبو داود (٤/ ٢٨٠، رقم ٤٩١٩)، والترمذي (٤/ ٦٦٣، رقم ٢٥٠٩)، وقال الشيخ الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ٢٥٩٥ في صحيح الجامع.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٢٩).

روى الإمام أحمد في مسنده عن نصر بن عاصم عن رجل منهم أنه أتى النبي ﷺ، فأسلم على أن لا يصلي إلا صلاتين، فقبل منه ذلك.[1]

والفهم المتطرف للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقود حتماً إلى فساد في الأرض؛ ويجعل من التغيير هدفاً بذاته بقطع النظر عن كونه وسيلة للإصلاح، ومن يقف وراء هذا الأسلوب جاهل بالغرض من الدعوة، وبضرر الوسائل التي يتبناها في التغيير، والتي تؤدي إلى زيادة ضعف المسلمين، ووقوعهم في فتنة أول من يشتعل بنارها هم أهل الفكر والعقل.

وبهذه الضوابط وغيرها مما وضعه علماء أهل السنة في الامتثال لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتسليم لنصوص السمع والطاعة وترك الخروج، يعلم خطأ من ظن أن ذلك الامتثال والتسليم يوقع المسلم في محظور اليأس والقنوط والسلبية في مواجهة الظلم.

ولقد وضح أهل العلم وبيَّنوا أن الأمر بالصبر لا يعني الرضا بالظلم، أو القعود عن الإصلاح بالحكمة، ففرق بين الأمرين، والصحابة الذين رووا تلك الأحاديث أمروا الناس بالصبر ولم يأمروهم بالرضا، وقد يصبر المرء على الشيء وهو كاره له ساعٍ في تغييره.[2]

ولعلّي أشير في ختام هذا القسم إلى أهم نقاط الالتقاء بين الاتجاه العقلي المعاصر والمعتزلة، فأقول:

١- المعتزلة يقدمون العقل على النقل، وكذا يفعل المعاصرون.

٢- المعتزلة أوّلوا القرآن حين تعارض مع معقولاتهم الفلسفية، وكذا فعل المعاصرون.

٣- المعتزلة أشربت قلوبهم حب الفلسفة اليونانية والإغريقية؛ فقدموها

---

(١) رواه أحمد ٥/ ٢٤ ورقم: ٢٠٣٠٢، قال الأرنؤوط: رجاله ثقات رجال الصحيح غير الرجل المبهم الذي روى عنه نصر بن عاصم، وانظر: **فتح الباري** لابن رجب ٣/ ٣٣.

(٢) انظر: **الفتح** (١٣/ ٢١)، **وفتاوى إسلامية** (٣/ ٨١).

على القرآن والحديث، وجعلوها مرجعيتهم في التفكير، والمعاصرون هاموا في ثقافة أوروبا ومدنيتها وطوّعوا لها نصوص الشريعة.

٤- المعتزلة مارسوا الاستعلاء الفكري مع أهل السنة ووصموهم بالجهل والحشوية والمجسمة، والمعاصرون يصفونهم بعوام الفكر الإسلامي، والنصوصيين الحرفيين الجامدين.. إلخ.

٥- المعتزلة كانوا جماعة من أهل الشذوذ، يمثلون الفكر الوافد الدخيل، ولم يقنعوا بفكرهم السواد الأعظم من المسلمين، وكذا حال المعاصرين.

٦- قرأ المعتزلة وسائر أهل البدع القرآن قراءة تجزيئية، فتعلقوا بما يوافق أهواءهم وأنزلوها في غير محلها، والمعاصرون فعلوا مثل ذلك، فتعلقوا بآيات وتركوا أخريات، ولم يحملوا المطلق على المقيد والمتشابه على المحكم، فضلوا وأضلوا، بل كان بعضهم أسوأ حالاً؛ لجهلهم بكثير من علوم الآلة من أصول الفقه واللغة ومصطلح الحديث، ونحو ذلك.

٧- المعتزلة والخوارج استعملوا كلمة حق وأرادوا بها باطلاً، كرأيهم في العدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك فعل المعاصرون عند حديثهم عن المصلحة، والحرية، والخلافة في الأرض، وحين أنزلوا الآيات والأحاديث وأقوال العلماء في غير محلها مثل حديث ((**أنتم أعلم بأمور دنياكم**)) والقاعدة الفقهية (العادة محكمة)، و(تتغير الفتاوى والأحكام بتغير المكان والزمان).. إلخ.

٨- من المعتزلة من قصر الاحتجاج على القرآن الكريم، ورفض الاحتجاج بالسنة، وبعض المعاصرين قال بمثل قولهم، وقللوا من أهمية السنة، وأوهنوا الاحتجاج بها بشتى الطعون، وادّعى بعضهم أن أحكامها لا تحقق العدل والمصلحة، وبهذا تم هذا القسم من هذا البحث.

الخاتمة

وبعد فإني أحمد الله تعالى وأثني عليه الخير كله، على ما يسر وأعان على إتمام هذا الجزء من الدراسة، ولم يبق في خاتمته إلا أمرين هامين هما: استخلاص أبرز نتائجه، والإشارة إلى أهم التوصيات المتعلقة بالموضوع.

أولا: أبرز النتائج:

بعد هذا الاستعراض لمواقف أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر من كتبهم وأقوالهم حول فرقة المعتزلة ونهجهم، وعرضها على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بفهم السلف الصالح توصلت إلى ما يلي:

١. أن عوامل التغريب والثقافة الوافدة على بلاد المسلمين بالإضافة إلى مظاهر الضعف الداخلي كانت وراء بعث هذا الاتجاه من جديد، كما أن بعض المراكز والمؤسسات الفكرية والرموز الاعلامية والدعوية قد ساهمت أيضا في ذلك.

٢. يتفاوت الاسلاميون في تأثرهم بهذا الاتجاه ما بين مكثر ومقل، فمنهم من أغرق فيه حتى صارت أحكامه وآراؤه في كثير من القضايا تعبيرا صريحا عن علمانية مغلفة بالاسلام، ومنهم دون ذلك حيث تنازعتهم رغبة جادة في البحث عن الحقيقة، والشعور بأن الاصلاح لا يمكن أن يصدر إلا عن عقيدة مستقاة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، لكنهم ضلوا الطريق لما استسلموا أحيانا للأفكار الدخيلة والمناهج التغريبية، وهذا التباين يستلزم التفريق بينهم بحسب أحوالهم، ويستدعي التنويع في العلاج والاصلاح كل بحسب حاله.

٣. تعد السمات الفكرية المميِّزة للاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر امتدادا حقيقيا لمنهج المعتزلة، وبناء على ذلك لم يكن ظهور الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر في هذا القرن أمرا محدثا وجديدا في تاريخ المسلمين، بل كان إحياءً لظاهرةٍ فكرية قديمة.

٤. لم يكن الاختلاف والافتراق الذي تمثل في ظهور الفرق المنحرفة وعلى رأسها المعتزلة مقصدا شرعيا، بل النصوص الشرعية قاطعة بذمه والتحذير من أسبابه، كما أن أدلة وقوع الافتراق ينبغي أن تفهم على الوجه الصحيح المقتضي لتحريم الاختلاف، واجتناب أسبابه، والاحتساب على أصحابه، والاعتبار بمن كان قبلنا.

٥. من مظاهر الهزيمة الفكرية والنفسية في كثير من كتابات أصحاب الاتجاه العقلي تسليمهم بآراء وأحكام المستشرقين في دراستهم للمعتزلة وغيرهم، حيث ظهر ذلك في تحيزهم إلى بعض مقالاتهم وتبريرها، وإظهار أصحابها في ثوب الاعتدال، والتشكيك في فهم ونزاهة من كتب حول الفرق من أئمة الاسلام، واتهامهم بالتعصب، والوقوف ضد كل من يحاول ضبط مسار وحدود العقل، مع إبراز أهل البدع وتضخيم آثارهم، والتقصير في تحقيق مواقفهم على ضوء الوحي.

٦. يرى أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر في مذهب المعتزلة جملة من الصفات الضرورية -في نظرهم- للنهوض بالأمة وقد سبق ذكرها، لكن تلك الصفات والمميزات منها ما هو ذم لهم على الحقيقة، وليس فيه محمدة عند التمحيص، ومنها ما هو حق، لكن أهل السنة والجماعة كانوا أسبق إليه وأولى به، فلا امتياز للمعتزلة عليهم.

٧. يلتقي أصحاب الاتجاه العقلي مع المعتزلة في الافتتان بالوافد الفكري الدخيل، مع إعراضهم عن الالتزام بما دل عليه الوحي، فالمعاصرون هاموا في ثقافة أوروبا وفلسفاتها وطوَّعوا لها نصوص الشريعة، والمعتزلة أشربت قلوبهم حب الفلسفة اليونانية والإغريقية؛ فقدموها على الكتاب والسنة، وجعلوها مرجعيتهم في التفكير.

٨. يعد الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر من الشذوذ الفكري الذي يمثل الوافد الدخيل، وبقدر تعصب صاحبه له يكون انغلاقه على نفسه،

ونأي السواد الأعظم من المسلمين عن فكره، وكذا كان المعتزلة من قبل.

٩. اتضح من خلال الدراسة المساحة الواسعة التي يلتقي فيها فكر أصحاب الاتجاه العقلي مع المعتزلة، وتأثرهم بكثير من أصول المعتزلة ومنهجهم، ومن القواسم المشتركة في المنهج بين الفريقين:

أ-خوضهم في التأويل كما خاض المعتزلة قبلهم، وتأويلهم القرآن حين تعارض مع معقولاتهم، فقدموا العقل على النقل كما فعل المعتزلة من قبل.

ب-إستعلاؤهم على منهج السلف، وغمز أصحابه ووصفهم بالنصوصيين والحرفيين والجامدين...الخ، وقد فعل المعتزلة مثل ذلك.

ج-وضع المعاصرون أصولا مبتدعة في تفسير القرآن بعد أن زعموا أن تفاسير السلف لم تعد صالحة لزماننا، وعارضوا كثيرا مما دلت عليه النصوص الشرعية من الأحكام بأهوائهم، من مثل إباحة تعدد الزوجات وتحريم الربا ووجوب الحجاب الشرعي على المرأة ...الخ، ومنهم من تمادى في الضلال حتى قصر الاحتجاج على القرآن الكريم، ورفض الاحتجاج بالسنة، وهون منها بشتى الطعون كما فعل بعض المعتزلة من قبل.

د-تحمل أصحاب الاتجاه العقلي الاسلامي المعاصر كثيرا من آراء المعتزلة حول السنة، فأنكروا أحاديث الآحاد، وطعنوا في جهود علماء الاسلام في صيانة وحفظ السنة، وقدحوا في أصول وقواعد أهل الحديث، وطعنوا فيها ليتوصلوا إلى إبطال الحديث الصحيح، وتصحيح الضعيف بحسب أهوائهم، ومنهم من وضع شروطا تؤول في نهايتها إلى إبطال ورد معظم السنة.

هـ-تعلق المعاصرون ببعض النصوص الشرعية وتركوا أخريات، ولم يحملوا المطلق على المقيد، ولا المتشابه على المحكم، وكذا فعل المعتزلة من قبل، بل كان بعضهم أسوأ حالا من كثير من المعتزلة بسبب جهلهم بعلوم

الآلة من الأصول والنحو وغيرها.

و-استعمل المعاصرون مصطلحات موهمة، وكلمات حق أرادوا بها باطلاً عند حديثهم عن المصلحة، والحرية، والخلافة في الأرض، وغيرها، وحين أنزلوا الآيات والأحاديث وأقوال العلماء في غير محلها مثل حديث **((أنتم أعلم بأمور دنياكم))** والقاعدة الفقهية (العادة محكمة)، و(تتغير الفتاوى والأحكام بتغير المكان والزمان)..إلخ، كما فعل المعتزلة والخوارج من قبل، كقولهم في (العدل)، و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وغيرها.

٢-التوصيات والمقترحات:

١. التفات الباحثين إلى أهمية رصد ودراسة المراكز والمؤسسات التي تدعم هذا الاتجاه الدخيل على الأمة، والاحتساب عليها، وبيان الموقف الشرعي مما تدعو إليه.

٢. بالنظر إلى التباين في الأخذ بالمنهج العقلي بين أصحاب الاتجاه العقلي فإن العدل يقضي بوجوب التفريق بين أفراده، والتنويع في العلاج والاصلاح كل بحسب حاله.

٣. أدعو إلى البحث في العلاقة بين أصحاب الاتجاه العقلي وما كتبه المستشرقون في جوانب الدين المختلفة.

وأخيرا: فإن الاعراض عن هدي الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح قد قاد إلى أصناف من الضلال والانحراف، فينبغي للمسلم أن يكون وقافا عند كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، لا يتجاوزه بإفراط ولا يقصر عنهما بتفريط، فكل ذلك من تضييع شرع الله، وهو من أعظم أسباب تأخر الأمة وتخلفها.

تم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

وصلى الله على نبينا وآله وصحبه أجمعين

الفهارس

فهرس المراجع والمصادر

(أ)

١. القرآن الكريم
٢. الابانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ابن بطة العكبري، دار الراية، الرياض.
٣. ابن تيمية والآخر، عائض سعد الدوسري، مكتبة الامام البخاري، مصر، ط الثانية، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
٤. الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقد ، سعيد عيضه الزهراني، بحث لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،١٤٢٠هـ.
٥. الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم، أحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط الاولى، ٢٠٠٨م.
٦. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد عبدالرحمن الرومي، ط الاولى، ١٤٠٧هـ،١١٩٨٦م.
٧. الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر العقل، دار الفضيلة، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، محمد محمد حسين، دار النهضة المصرية، ١٤٠٣هـ، ط ثالثة، ١٣٩٢هـ.
٩. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
١٠. أثر الجماعات الاسلامية الميداني خلال القرن العشرين، محمود سالم عبيدات، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط الاولى، ١٤٠٩هـ،١٩٨٩م.
١١. الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية بين تأكيد الحقائق وتفنيد المزاعم، الشيخ الخواض العقاد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
١٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي الماوردي، دار

الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
١٣. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ط الأولى.
١٥. الاختلاف رحمة أم نقمة، الأمين الحاج محمد أحمد، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ط الاولى، ١٤١٢هـ،١٩٩٢م.
١٦. الاختلاف وما إليه، محمد عمر بازمول، دار الهجرة، الثقبة، ط الاولى، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.
١٧. الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، -دراسة نقدية تحليلية هادفة-، الدكتور خالد كبير علال، دار المحتسب، طبعة أولى، ٢٠٠٨م.
١٨. أخطاء المنهج الغربي الوافد في العقائد والتاريخ والحضارة واللغة والأدب والاجتماع، أنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.
١٩. إخوان الصفا، رواد التنوير فى الفكر العربى، محمود إسماعيل، القاهرة، ١٩٩٧م.
٢٠. أدب الاختلاف في الإسلام، طه العلواني، سلسلة كتاب الامة، إصدار رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر.
٢١. أديان الهند الكبرى الهندوسية-الجينية-البوذية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط الحادية عشر،٢٠٠٠م.
٢٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
٢٣. الأزمة الفكرية المعاصرة، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، أمريكا، ط الرابعة، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.
٢٤. أساس التقديس في علم الكلام، الإمام فخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٥. الاستشراق المعاصر في منظور الاسلام، مازن مطبقاني، دار اشبيليا، الرياض، ط الاولى، ١٤٢١هـ،٢٠٠٠م.
٢٦. الاستشراق في السيرة النبوية، دراسة تاريخية لآراء وات وبروكلمان وفلهاوزن مقارنة بالرؤية الإسلامية، عبد الله محمد الأمين النعيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، ١٤١٧هـ.
٢٧. الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، مصر، ط الأولى، ١٤١٧هـ،١٩٩٧م.
٢٨. إسلام بلا مذاهب، مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط السادسة عشرة، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.
٢٩. الإسلام دين وأمة وليس دينا ودولة، جمال البنا، دار الفكر الاسلامي، القاهرة.
٣٠. الإسلام في وجه التغريب .. مخططات التبشير والاستشراق، أنور الجندي، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
٣١. الاسلام والانسان، حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط الاولى ، ١٩٨١م.
٣٢. الإسلام والتحديات المعاصرة، محمد عمارة، مصر، ط الثانية، ٢٠٠٥م.
٣٣. الاسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، محمد عمارة، دار الرشاد، القاهرة، ط الاولى، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م.
٣٤. الإسلام والثورة، محمد عمارة، دار الشروق ، القاهرة، ١٩٨٨م.
٣٥. الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
٣٦. الإسلام والعروبة والعلمانية، محمد عمارة، دار الوحدة للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ.
٣٧. الإسلام والمستقبل، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط الاولى، ١٤٠٥هـ،١٩٨٤م.
٣٨. الإسلام والمناهج الاشتراكية، محمد الغزالي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط الثانية، ١٩٥١م.

٣٩. الإسلام والنصرانية، محمد عبده، دار الحداثة بيروت، ط الثانية، ١٩٨٣م.
٤٠. الإسلام والوحدة الوطنية، محمد عمارة، دار الهلال، مصر.
٤١. الإسلام وتحديات العصر، حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ط الخامسة، ١٩٨١م.
٤٢. الإسلام وحرية الفكر، جمال البنا، دار الفكر الاسلامي، القاهرة.
٤٣. الإسلام وقضايا العصر، محمد عمارة، دار الوحدة، ط الاولى، ١٤٠٠هـ،١٩٨٠م.
٤٤. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢، ط الأولى.
٤٥. أصل الاعتقاد، عمر سليمان الأشقر، الدار السلفية، الكويت، ط الاولى، ١٣٩٩هـ،١٩٧٩م.
٤٦. الأصلان العظيمان الكتاب والسنة رؤية جديدة، جمال البنا، مطبعة حسان، مصر.
٤٧. أصول وقواعد منهجية، أحمد الصويان، المنتدى الاسلامي، لندن، ط الاولى، ١٤٢٢هـ.
٤٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
٤٩. أضواء على حديث افتراق الامة، عبدالله يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
٥٠. أطواق الذهب في المواعظ والخطب، الزمخشري، تحقيق : أسماء أبو بكر محمد الاعتصام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٥١. اعتقاد أهل السنة في الصحابة، محمد عبدالله الوهيبي، مؤسسة المنتدى الاسلامي، لندن، ١٤١٧هـ.
٥٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٥٣. الأعلام، خير الدين الزركلي، طبع دار العلم للملايين، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٢م.
٥٤. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، جمع محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الأولى، ١٩٨١م.
٥٥. الأعمال الكاملة لمحمد عبده، جمع: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٦م.
٥٦. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ط الثانية،
٥٧. الافتراق وأصول الفِرَق في القرن الاول الهجري، حمود بن غزاي الحربي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين بجامعة الامام محمد بن سعود، عام١٤١٠هـ، غير مطبوعة.
٥٨. الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار ومكتبة الهلال، لبنان، ط الأولى، ١٩٩٣م.
٥٩. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق : محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط الثانية، ١٣٦٩هـ.
٦٠. الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت.
٦١. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عمر الدميجي، دار طيبة، الرياض، ط الأولى، ١٤٠٧هـ.
٦٢. الأنبياء فى القرآن دراسة تحليلية، أحمد صبحى منصور، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٦٣. الانتصار لأصحاب الحديث، الامام السمعاني، تحقيق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ط الأولى.
٦٤. الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد، أبو الحسين الخياط، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٩٨٨م.
٦٥. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد،

ابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، ١٩٨٧م.
٦٦. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة، دار السلام، ط الأولى، ١٩٩٠م.

(ب)

٦٧. بدائع الفوائد، ابن القيم، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ط الأولى.
٦٨. البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت.
٦٩. البرهان في علوم القرآن، الامام الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
٧٠. بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الثامنة، ٢٠٠٨م.
٧١. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط الاولى، ١٣٩٢هـ.

(ت)

٧٢. تاثير المعتزلة في الخوارج والشيعة، عبداللطيف عبدالقادر الحفظي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط الاولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٧٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني، دار الهداية.
٧٤. تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، محمد رشيد رضا، دار الفضيلة، القاهرة، ط الاولى، ٢٠٠٣م.
٧٥. التاريخ الاسلامي بين الحقيقة والتزييف، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان، ط الثالثة، ١٩٩١|١٤١١م.
٧٦. تاريخ الشعوب الإسلامية، بروكلمان، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.
٧٧. تاريخ الفلسفة في الاسلام، دي بور، دار النهضة العربية، ١٩٨١م.
٧٨. تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م.
٧٩. تاريخ نجد، حسين بن غنام، مطبعة المدني، مصر، ط الاولى، ١٣٨١هـ.

٨٠. تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
٨١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٢. تاريخ دمشق، ابن عساكر، دار الفكر، بيروت، ط الاولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٨٣. التاريخ والمؤرخون، حسين مؤنس، دار الرشاد، القاهرة، ط الثانية، ١٤٢١هـ،٢٠٠١م.
٨٤. التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين دراسة أصولية فكرية معاصرة رسالة ماجستير مقدمة من الطالب ابراهيم محمد طه بويداين، (ضمن برنامج المكتبة الشاملة).
٨٥. التأويل خطورته وآثاره، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمّان، ط الأولى، ١٤١٢هـ.
٨٦. تجديد الاسلام وإعادة تأسيس منظومة المعرفة الاسلامية، جمال البنا، دار الفكر الاسلامي، بدون بيانات نشر.
٨٧. تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ط٣، ١٩٩٣م.
٨٨. التجديد في الفكر الاسلامي، عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الاولى، ١٤٢٤هـ.
٨٩. تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير في القرن الرابع عشر، فهد عبدالرحمن الرومي، بدون ذكر الناشر، ط الأولى، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.
٩٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩١. تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الطبري والمحدثين، محمد أمحزون، دار طيبة، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
٩٢. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٩٣. التدين المنقوص، فهمي هويدي، مركز الاهرام للترجمة والنشر، مصر، ط الاولى، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م.

٩٤. التراث في ضوء العقل، مجمد عمارة، دار الوحدة للطباعة، ١٤٠٥هـ،١٩٨٤م.
٩٥. التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المركز العربي للبحث والنشر، ١٤٠٠هـ،١٩٨٠.
٩٦. التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الثانية، ١٩٩٩م.
٩٧. تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط الخامسة، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.
٩٨. التشريع الجنائي في الاسلام مقارنا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩٩. التطرف المسكوت عنه، أصول الفكر العصراني «السعودية أنموذجا»، ناصر الحنيني، بدون الدار، مصر، ط الاولى، ١٤٢٩هـ،٢٠٠٨م.
١٠٠. التعامل مع المبتدع بين رد بدعته ومراعاة حقوق إسلامه، الشريف حاتم العوني، دار الصميعي، الرياض، ١٤٢٩هـ،٢٠٠٨م.
١٠١. التفريق بين الاصول والفروع، سعد الشثري، دار المسلم، الرياض، ط الاولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
١٠٢. تفسير البغوي، البغوي، تحقيق : خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت.
١٠٣. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
١٠٤. تفسير المنار، رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية.
١٠٥. تفسير جزء عم، محمد عبده، دار الهلال، مصر، ١٩٨٥م.
١٠٦. التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، سلطان عبدالرحمن العميري، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط الأولى، ١٤٣١هـ،٢٠١٠م.
١٠٧. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، آوند دانش للطباعة والنشر، ط الاولى، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٥م.
١٠٨. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، ط التاسعة، ٢٠٠٦م.
١٠٩. التمييز، الامام مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط الثالثة، ١٤١٠هـ.
١١٠. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، الملطي، تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
١١١. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبدالرحمن المعلمي، المكتب الاسلامي، بيروت، ط الثانية، ١٩٨٦أ١٤٠٦م.
١١٢. تهافت الدراسات المعاصرة في الدولة والمجتمع، محمد منير الشواف، دار الشواف، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.
١١٣. تهافت القراءة المعاصرة ، منير محمد الشواف، دار الشواف، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.
١١٤. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م.
١١٥. تيارات الفكر الإسلامي، محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ١٤١١هـ ،١٩٩١م
١١٦. تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة، محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، ط الاولى،١٩٨٢م.
١١٧. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق : محمد أيمن الشبراوي، عالم الكتب، بيروت، ط الاولى، ١٩٩٩م.
١١٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١١٩. تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط الثامنة، ١٤٠٧هـ.

(ث)

١٢٠. الثبات والشمول في الشريعة الاسلامية، عابد السفياني، مكتبة المنارة،

مكة المكرمة، ط الاولى، ١٤٠٨، ١٩٨٨م.

١٢١. ثقافة الضرار، جمال سلطان، دار الوطن، الرياض، ط الاولى، ١٤١٣هـ.

١٢٢. (ج)

١٢٣. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م.

١٢٤. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٥. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٢٦. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

١٢٧. جذور الانحراف في الفكر الاسلامي الحديث، جمال سلطان، مركز الدراسات الاسلامية، بريطانيا، ط الاولى، ١٤١٢هـ،١٩٩١م.

(ح)

١٢٨. حاضر العالم الإسلامي، لوثروب ستودارد، تعريب: شكيب أرسلان، دار إحياء الكتب العربية.

١٢٩. حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد، بدون بيانات نشر، ط الثامنة، ١٩٨٩م.

١٣٠. الحدائق الناضرة، البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٣١. حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة، للامام الصنعاني، تحقيق سعد السعدان، دار العاصمة، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥هـ.

١٣٢. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، عبدالكريم الخضير، ،دار المسلم، الرياض، ط الاولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٣٣. حراسة العقيدة، ناصر عبدالكريم العقل، مكتبة العبيكان، الرياض،ط الثانية، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.

١٣٤. الحركات السرية في الاسلام، محمود إسماعيل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط السادسة، ٢٠٠٦م.

١٣٥ . الحرية أو الطوفان، حاكم المطيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الاولى، ٢٠٠٤م.
١٣٦ . حزب التحرير وآراؤه الاعتقادية، موسى وصل السلمي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م
١٣٧ . حضارة العرب، غوستاف لوبون، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، سنة ١٩٧٩م.
١٣٨ . حقبة من التاريخ، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٤هـ.
١٣٩ . حقوق المواطنة، حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، راشد الغنوشي، تقديم طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط٢، ١٩٩٣م.
١٤٠ . حقيقة البدعة وأحكامها، سعيد ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثانية، ١٩٩٤أ١٤١٤م.
١٤١ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ
١٤٢ . حوار لا مواجهة، أحمد كمال أبو المجد، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢م.
١٤٣ . حوار هادئ مع الغزالي، سلمان بن فهد العودة، الرئاسة العامة لادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، الرياض، ط الاولى، ١٤٠٩هـ.
١٤٤ . حياة محمد، محمد حسين هيكل، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م.
١٤٥ . حياتي، احمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، ١٩٧١م.
١٤٦ . الحيوان، الجاحظ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(خ)

١٤٧ . خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط العاشرة، ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.
١٤٨ . خلق أفعال العباد، محمد إسماعيل البخاري، تحقيق : د. عبدالرحمن

عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض، ١٣٩٨ – ١٩٧٨م.

(د)

١٤٩. دائرة المعارف الإسلامية، فنسنك، وزارة المعارف العمومية، ١٩٣٣م
١٥٠. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٥١. دراسات في الاهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها، ناصر العقل، دار كنوز اشبيليا، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.
١٥٢. دراسات في السيرة النبوية، حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط الثانية، ١٩٨٥م.
١٥٣. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، عرفان عبدالحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٥٤. دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط الثالثة، ١٤١٩هـ،١٩٩٨م.
١٥٥. دعاة لا قضاة، حسن الهضيبي، دار التوزيع والنشر الاسلامية، مصر، بدون تاريخ.
١٥٦. دعوة التقريب بين الأديان، أحمد عبدالرحمن القاضي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الاولى، ١٤٢٢هـ.
١٥٧. دفاع عن السنة، محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.
١٥٨. دفع الشبهات عن الشيخ الغزالى، لأحمد حجازى السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١٥٩. دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين، حسين أحمد أمين، دار الشروق، مصر، ط الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٦٠. دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(ذ)

١٦١. ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز

الشبل، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(ر)

١٦٢. رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، محمد قطب، دار الوطن، الرياض، ط الاولى، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

١٦٣. رد شبهات حول عصمة النبى صلى الله عليه وسلم فى ضوء السنة النبوية الشريفة، عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

١٦٤. الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

١٦٥. رسائل العدل والتوحيد، جمع وتحقيق محمد عمارة،، دار الشروق، القاهرة، ط الثانية، ١٤٠٨-١٩٨٨م.

١٦٦. رسالة التوحيد، محمد عبده، دار إحياء العلوم، ١٩٩٢م.

١٦٧. رسالة الى الدعوات الإسلامية، جمال البنا، دار الفكر الاسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.

(ز)

١٦٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ط الرابعة عشر، ١٤٠٧ - ١٩٨٦م.

١٦٩. زعماء الاصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ٢٠٠٥م.

(س)

١٧٠. سر تأخر العرب والمسلمين، محمد الغزالي، دار الصحوة، مصر، ط الاولى، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

١٧١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الاسلامي، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

١٧٢. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط الثالثة عشرة، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٥م.
١٧٣. السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البنا، دار الفكر، مصر، ١٩٩٧م.
١٧٤. السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، مصطفى السباعي، دار الوراق، بيروت، ط الثالثة، ١٤٢٣، ٢٠٠٣م.
١٧٥. السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٧٦. السنة، مصدراً للمعرفة والحضارة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط الرابعة، ١٤٢٦هـ،٢٠٠٥م.
١٧٧. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
١٧٨. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
١٧٩. السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الاسلامية، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثالثة، ١٤١٧هـ،١٩٩٦م.
١٨٠. سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٨١. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١١ – ١٩٩١م.
١٨٢. سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط الرابعة، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
١٨٣. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط التاسعة، ١٤١٣هـ.
١٨٤. سيرة علي بن أبي طالب، علي محمد الصلابي، دار الكتاب الثقافي، الاردن، ط الاولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

(ش)

١٨٥. الشبهات التي أثيرت حول دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب للدكتور عبدالرحمن عميرة، ضمن بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب، إصدار مركز البحوث بجامعة الامام محمد بن سعود ١٤٠٣هـ.

١٨٦. شبهات النصارى وحجج الإسلام، محمد رشيد رضا، نهضة مصر، مصر، ط الثالثة، ١٣٧٥هـ،١٩٥٦م.

١٨٧. شخصيات عرفتها وأحببتها، حسن صعب، دار العلم للملايين، بدون تاريخ نشر.

١٨٨. شخصيات لها تاريخ، محمد عمارة، دار السلام، جدة، ط الأولى، ٢٠٠٤م.

١٨٩. الشخصية الاسلامية، تقي الدين النبهاني، دار الامة، بيروت، ط السادسة، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.

١٩٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، ط الاولى، ١٤٠٦هـ.

١٩١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

١٩٢. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الأولى، ١٣٨٤هـ،١٩٦٥م.

١٩٣. شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١٩٤. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الرابعة، ١٣٩١هـ.

١٩٥. شرح العقيدة الطحاوية، صالح آل الشيخ، دار الآثار، مصر، ط الاولى، بدون تاريخ.

١٩٦. شرف أصحاب الحديث، أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: محمد

سعيد خطي اوغلي، دار إحياء السنة النبوية، أنقرة.

١٩٧. الشريعة، الامام الآجري، تحقيق : الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٠ هـ- ١٩٩٩م،

١٩٨. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م.

١٩٩. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، تحقيق : محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٠٠. الشيوعية والشيوعيون في ميزان الاسلام، عبدالجليل شلبي، دار الشروق، مصر، ط الثانية، ١٤٠٦-١٩٨٦م.

(ص)

٢٠١. الصحوة الإسلامية، يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط الثانية، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

٢٠٢. صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت ، ط الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ .

٢٠٣. صحيح مسلم بشرح النووي، الامام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الثانية، ١٣٩٢هـ.

٢٠٤. صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠٥. صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، محمد ناصر الدين الالباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط الاولى، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

٢٠٦. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم، تحقيق : علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٨- ١٩٩٨م.

(ض)

٢٠٧. ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الاولى، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٥م.

(ط)

٢٠٨. طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، تحقيق : محمد حامد الفقي دار المعرفة، بيروت.

٢٠٩. طبقات المعتزلة، أحمد بن يحى المرتضى، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م.

٢١٠. طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٤.

(ظ)

٢١١. ظاهرة الإرجاء في الفكر الاسلامي، سفر الحوالي، مكتب الطيب، القاهرة، ط الثانية، ١٤١٨هـ.

٢١٢. الظاهرة القرآنية، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ط٤، ١٩٨٧م.

٢١٣. ظاهرة الهجوم على منهج السلف للشيخ عبدالرحمن المحمود، مجلة البيان، بتاريخ ٧/ ٤/ ١٤٢٨هـ.

٢١٤. ظلمات أبي رية أمام أضواء السنة المحمدية، محمد عبدالرزاق حمزة، المطبعة السلفية، القاهرة.

(ع)

٢١٥. العبر في خبر من غبر، الامام الذهبي، تحقيق : صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢، ١٩٨٤م.

٢١٦. عثمان بن عفان شخصيته وعصره، علي الصلابي، دار الايمان، الاسكندرية، بدون تاريخ.

٢١٧. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢١٨. العصريون معتزلة اليوم، يوسف كمال، دار الوفاء، مصر، ط الاولى، ١٩٨٦م.

٢١٩. العقل الأخلاقي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠٦م.

٢٢٠. العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط السادسة، ٢٠٠٧م.

٢٢١. العقلانية هداية أم غواية، عبدالسلام البسيوني، دار الوفاء، مصر، ط الاولى،١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٢٢٢. العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، علي حسن عبدالحميد، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤١٣، ١٩٩٣م.
٢٢٣. العقوبات الشرعية وموقفها من النظام الاجتماعي الإسلامي، الصادق المهدي، الزهراء للإعلام العربي، ط الاولى، ١٩٨٧م.
٢٢٤. عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام، ناصر علي الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
٢٢٥. العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبدالقادر، وعبدالعزيز عبدالحق، دار الكتب الحديثة، مصر، ط الثانية، بدون تاريخ.
٢٢٦. علم الملل ومناج العلماء فيه، احمد عبدالله جود، دار الفضيلة، الرياض، ط الأولى، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٥م.
٢٢٧. علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، دار الاعتصام، مصر.
٢٢٨. العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة، سفر الحوالي، الدار السلفية، الكويت، ١٩٨٧أ١٤٠٨م.
٢٢٩. العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الرياض، ط الاولى، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
٢٣٠. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، الامام الذهبي، تحقيق : أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أصواء السلف، الرياض، ط الاولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
٢٣١. علوم الحديث، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق : نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٢٣٢. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ابن العربي، تحقيق : محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

(غ)

٢٣٣. الغارة على التراث الاسلامي، جمال سلطان، مكتبة السنة، القاهرة، ط الاولى، ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.

(ف)

٢٣٤. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية، تحقيق : قدم له حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد عبدالرزاق الدويش، ط الاولى، الادارة العامة للبحوث العلمية، الرياض، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

٢٣٦. فتاوى مصطفى الزرقا، تقديم يوسف القرضاوي، دار القلم، دمشق، ط الاولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣٧. فتاوى معاصرة، يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط العاشرة، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣

٢٣٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق : محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٣٩. فتح الباري، لابن رجب، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٤٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.

٢٤١. فتنة السلطة الصراع ودوره في نشأة بعض غلاة الفرق الاسلامية من القرن الأول حتى القرن الرابع الهجري، عواطف العربي سنقارو، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠١م.

٢٤٢. الفتنة الكبرى - عثمان بن عفان- ، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط العاشرة، ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

٢٤٣. الفتنة الكبرى - وعليّ وبنوه-، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط الحادية عشرة، ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

٢٤٤. فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٢٤٥. فجر اليقظة القومية، محمد عمارة، دار الوحدة، بيروت.
٢٤٦. الفرق بين الفرق، البغدادي، دار الآفاق الجديدة،بيروت، ط الثانية، ١٩٧٧م.
٢٤٧. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، غالب علي عواجي، مكتبة لينة، ط الاولى، ١٤١٤هـ،١٩٩٣م.
٢٤٨. الفرق والمذاهب الاسلامية منذ البدايات، سعد رستم، دار الأوائل، دمشق، ط السادسة، ٢٠٠٨م.
٢٤٩. الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح المقدسي، تحقيق : أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٥٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٥١. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبدالجبار، تحقيق فؤاد سيد، ط الثانية، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م.
٢٥٢. فقه الرد على المخالف، خالد بن عثمان السبت، مركز المصادر، جدة، ط الاولى، ١٤٢٩هـ،٢٠٠٨م.
٢٥٣. فقه السيرة، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ،١٩٧٨م.
٢٥٤. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار غريب، القاهرة، ط الحادية عشر، ١٤٠٥هـ.
٢٥٥. الفكر الإسلامي المعاصر، غازي التوبة، ط الاولى، ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م.
٢٥٦. الفكر الإسلامي-نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط٣، ١٩٩٨م.
٢٥٧. فكرة القومية العربية على ضوء الاسلام، صالح عبدالله العبود، دار طيبة، الرياض
٢٥٨. الفهرست، ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨- ١٩٧٨م.
٢٥٩. في ظلال القران، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط الثالثة عشر، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م.
٢٦٠. في علم الكلام، أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية،

الاسكندرية، ط الرابعة، ١٩٨٢م.

(ق)

٢٦١. القاموس المحيط، الفيروزبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون سنة النشر.

٢٦٢. قذائف الحق، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط الأولى.

٢٦٣. قراءة في كتب العقائد (المذهب الحنبلي نموذجا)، حسن فرحان المالكي، مركز الدراسات التاريخية، عمان، ط الثانية، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٢٦٤. قراءة في واقع الأمة في الفترة الأخيرة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط الاولى، ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م.

٢٦٥. القرآن نظرة عصرية جديدة، مجموعة باحثين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

٢٦٦. القرآن نظرة عصرية جديدة، مجموعة من الكتاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الاولى، ١٩٧٢م.

٢٦٧. القرآن والتفسير العصري، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.

٢٦٨. القرآن والسلطان، فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة، ط الثالثة، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

٢٦٩. قصة أبو زيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة، عبدالصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة.

٢٧٠. قصة الحضارة، وول ديورانت، دار الجيل، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٧١. قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، إعداد حسني محمد نصر وآخرون، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، القاهرة، ط الاولى، ١٤١٨/١٩٩٧م.

٢٧٢. قضايا الفكر المعاصر : العولمة-صراع الحضارات-العودة إلى الأخلاق، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط الاولى، ١٩٩٧م.

٢٧٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبي محمد عز الدين السلمي، دار

الكتب العلمية، بيروت.

(ك)

٢٧٤. كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق : خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٢٧٥. كتاب الصفدية، ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، الرياض، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٧٦. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط الاولى، ١٤٠٩هـ.

٢٧٧. كتاب شرح السنة، الامام البربهاري، تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط الاولى، ١٤٠٨هـ.

٢٧٨. الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ط الثامنة، ٢٠٠٦م.

٢٧٩. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط الثانية.

٢٨٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٨١. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق : أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الرابعة ، ١٤٠٥هـ.

٢٨٢. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق : أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٢٨٣. كلمات صريحة في التقريب بين المذاهب أو الفرق الاسلامية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ الطبعة.

٢٨٤. كيف نفهم الاسلام، محمد الغزالي، نهضة مصر، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥م.

(ل)

٢٨٥. لا حرج قضية التيسير في الاسلام، جمال البنا، الدار السعودية للنشر،

جدة، ط الثانية، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م.

٢٨٦. اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـ (التذكرة في الأحاديث المشتهرة)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢٨٧. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط الأولى، بدون سنة النشر.

٢٨٨. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق : دائرة المعرف النظامية - الهند -مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٦- ١٩٨٦م.

٢٨٩. الليبرالية في السعودية والخليج، وليد صالح الرميزان، روافد للطباعة، بيروت، ط الاولى، ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م.

٢٩٠. ليس من الإسلام، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط الأولى.

(م)

٢٩١. مائة سؤال عن الاسلام، محمد الغزالي، دار ثابت، القاهرة، ط الاولى، ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.

٢٩٢. مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق الاسلامية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون رقم أو تاريخ الطبعة.

٢٩٣. المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، عبد المتعال الصعيدى، مكتبة الآداب، القاهرة.

٢٩٤. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن أبي حاتم، تحقيق : محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط الاولى، ١٣٩٦هـ.

٢٩٥. مجموع الفتاوى،ابن تيمية، تحقيق عبدالرحمن القاسم، مكتبة ابن تيمية، ط الثانية.

٢٩٦. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ابن باز، جمع محمد الشويعر، مكتبة المعارف، الرياض، ط الثانية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٢٩٧. مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا، المكتبة التوقيفية، مصر، بدون تاريخ.

٢٩٨. محاولة لفهم عصري للقران، مصطفى محمود، دار الشروق، بيروت،

ط٥، ١٩٧٤م.
٢٩٩. محمد عبده، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني، محمد الحداد، دار الطليعة، بيروت، ط الأولى، ٢٠٠٣م.
٣٠٠. محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة، سليمان الخراشي، دار الجواب، بدون ذكر البلد، ١٤١٣هـ،١٩٩٣م.
٣٠١. محمد في المدينة، موتجمري وات، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت.
٣٠٢. مختار الصحاح، الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ.
٣٠٣. مختصر الصواعق المرسلة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٩٨٥م.
٣٠٤. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٣- ١٩٧٣م، ط الثانية.
٣٠٥. المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط الاولى، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.
٣٠٦. مذاهب الاسلاميين، عبدالرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط الثانية، ٢٠٠٥م.
٣٠٧. مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط السادسة، ١٤١٢هـ،١٩٩٢م.
٣٠٨. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
٣٠٩. المستشرقون ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها، عابد السفياني، دار المنايرة، جدة، ط الثانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٣١٠. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤١٣هـ.
٣١١. مستقبل الإسلام خارج أرضه، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط الاولى.

٣١٢. مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، دار الشروق، القاهرة، ط الاولى، ١٩٩٤م.
٣١٣. المسلمون وظاهرة الهزيمة النفسية، عبدالله حمد الشبانة، دار طيبة، الرياض، ط الرابعة، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م.
٣١٤. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي، تحقيق : حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط الاولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٣١٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣١٦. مشروع التعليم والتسامح، أحمد صبحى منصور وآخرون، دار ابن خلدون للدراسات، مصر.
٣١٧. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق : تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م
٣١٨. مشكلات الجيل في ضوء الإسلام، محمد المجذوب، دار الاعتصام، القاهرة، ط الثالثة، ١٩٧٩م.
٣١٩. معالم السنن، الامام الخطابي، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٩٩١م.
٣٢٠. معالم المنهج الإسلامي، محمد عمارة، دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، ط الاولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
٣٢١. المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبده وطارق عبدالحليم، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٣٢٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد عبدالله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٧هـ،١٩٩٦م.
٣٢٣. المعتزلة والفكر الحر، عادل العوا، مطبعة الأهالي، ط الأولى، ١٩٨٧م.
٣٢٤. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط الثانية، ١٩٨٨م.
٣٢٥. المعتزلة، زهدي حسن جار الله، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.
٣٢٦. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق : خليل الميس، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٣هـ.
٣٢٧. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
٣٢٨. المعجم الأوسط، الطبراني، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٣٢٩. معجم المناهي اللفظية، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٧ا١٩٩٦م.
٣٣٠. المعجم الوسيط، إبراهيم والزيات وحامد والنجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، بدون رقم وتاريخ الطبعة.
٣٣١. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣٣٢. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٥هـ.
٣٣٣. مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط الثالثة، ١٣٩٩هـ.
٣٣٤. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٥. مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين، محمود الطحان، مكتبة دار التراث، الكويت، ط الاولى، ١٩٨٤م.
٣٣٦. مفهوم النص.. دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط الاولى، ١٩٩٠م.
٣٣٧. مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، دار الدعوة، الكويت، ط الاولى، ١٤٠٥ا١٩٨٤م.
٣٣٨. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، السخاوي، تحقيق : محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الاولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م .

٣٣٩. مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط الثالثة.
٣٤٠. مقالات العلامة المحقق اللغوي الأديب السيد أحمد صقر، جمع أحمد موسى الحازمي، دار التوحيد، الرياض، ط الاولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
٣٤١. مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط الخامسة، ١٩٨٤م.
٣٤٢. مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم، محمد العبده و طارق عبدالحليم، دار الأرقم، الكويت، ط الثانية، ١٩٨٦أ١٤٠٦م.
٣٤٣. مكاشفات، عبدالعزيز قاسم، مكتبة العبيكان، الرياض، ط الاولى، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
٣٤٤. الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق : محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٣٤٥. من تاريخ الإلحاد في الاسلام، عبدالرحمن بدوي، سينا للنشر، مصر، ط الثانية، ١٩٩٣م،١٤١٣هـ.
٣٤٦. من هنا نعلم، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط الأولى.
٣٤٧. من هنا يبدأ التغيير، تركي الحمد، دار الساقي، ط الاولى، ٢٠٠٤أ١٤٢٥م.
٣٤٨. مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي، الامين الحاج محمد أحمد، ط الاولى، ١٩٩٥م،١٤١٥هـ.
٣٤٩. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي، فتحي الدريني، الشركة المتحدة للنشر، دمشق، ط الثانية، ١٩٨٥م.
٣٥٠. المنتقى من منهاج الاعتدال، الذهبي، تحقيق محب الدين الخطيب، دار عالم الكتب، الرياض، ط الاولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٣٥١. منحة العلام في شرح بلوغ المرام، عبدالله صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، الدمام.
٣٥٢. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط الاولى، ١٤٠٦هـ.

٣٥٣. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط الرابعة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٣٥٤. منهج الاشاعرة في العقيدة، سفر الحوالي، الدار السلفية، الكويت، طالاولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.
٣٥٥. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي، مكتبة الرشد، الرياض، ط الخامسة، ١٤٢٢هـ.
٣٥٦. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، محمد صامل السلمي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الاولى، ١٤٢٩هـ.
٣٥٧. مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي، دار الشروق القاهرة، ط الثالثة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٣٥٨. الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، تحقيق : عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
٣٥٩. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، للشيخين ناصر القفاري وناصر العقل، دار الصميعي، الرياض، ط الاولى، ١٩٩٢م.
٣٦٠. موسوعة أعلام الفكر الاسلامي، اشراف وتقديم محمود حمدي زقزوق، وزارة الاوقاف، القاهرة، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.
٣٦١. الموسوعة العربية العالمية، ، مؤسسة أعمال الموسوعة- الرياض، ط الثانية، ١٤١٩-١٩٩٩م.
٣٦٢. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبدالمنعم الحفني، مكتبة مدبولي، بدون ذكر البلد، ط الثانية، ١٩٩٩م.
٣٦٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية، دار الندوة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ.
٣٦٤. موسوعة أهل السنة في نقد أصول فرقة الأحباش ومن وافقهم في أصولهم، عبد الرحمن دمشقية، دار المسلم، الرياض، ط الثانية، ١٤٢٢|٢٠٠١م.
٣٦٥. الموضوعات، ابن الجوزي، تحقيق : توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م.

٣٦٦. موقف ابن تيمية من الاشاعرة، عبدالرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.
٣٦٧. موقف الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر من قضايا الولاء والبراء، مضاوي البسام، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٦هـ.
٣٦٨. موقف الصحابة من الفرقة والفرق، أسماء سليمان السويلم، دار الفضيلة، الرياض، ط الاولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.
٣٦٩. موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف، شفيق شقير، المكتب الاسلامي، بيروت، ط الاولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٣٧٠. موقف المستشرقين من الافتراق والفرق (الخوارج والشيعة) عرض ونقد، مسفر سعيد السلوم، بحث لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين بجامعة الامام محمد بن سعود، غير مطبوع، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ.
٣٧١. موقف المستشرقين من المعتزلة والفلاسفة –عرض ونقد–، منصور عبدالعزيز الحجيلي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الامام محمد بن سعود، الرياض، غير مطبوعة، ١٤٢٦هـ.
٣٧٢. الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، مفرح القوسي، مطابع الحميضي، الرياض، ط الثانية، ٢٠٠٣م.
٣٧٣. موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، أبو لبابة حسين، دار اللواء، الرياض، ط الثانية، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م.
٣٧٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الاولى، ١٩٩٥م.

(ن)

٣٧٥. النبوات، ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
٣٧٦. النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، علي خشيم، الشركة العامة للنشر، ط

الثانية، ١٣٩٦هـ.
٣٧٧. النزعة المادية في العالم الاسلامي، عادل التل، دار البينة، بدون ذكر البلد، ط الاولى، ١٤١٥هـ،١٩٩٥م.
٣٧٨. نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، ط التاسعة، القاهرة.
٣٧٩. النص الاسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، محمد عمارة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط الاولى، ١٤١٩هـ،١٩٩٨م.
٣٨٠. نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان الخراشي، مكتبة التوحيد، بدون ذكر البلد.
٣٨١. نظرية الاسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٣٨٩هـ.
٣٨٢. النظرية الماركسية في ميزان الاسلام، امير عبدالعزيز،مكتبة الاقصى،الاردن، ط الاولى، ١٤٠١-١٩٨١م.
٣٨٣. النقد الذاتي، خالص جلبي، مركز الراية المعرفية، جدة، ط الاولى، ١٤٢٨هـ،٢٠٠٧م.
٣٨٤. نهاية الإقدام في علم الكلام، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق : أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٥هـ،٢٠٠٤م.
٣٨٥. نواقض الإيمان القولية والعملية، عبدالعزيز العبداللطيف، دار الوطن، الرياض، ط الثانية، ١٤١٥هـ.

(هـ)

٣٨٦. هؤلاء المثقفون وفكرهم الاصلاحي، سيد عبدالستار ميهوب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط الاولى، ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م.
٣٨٧. هموم داعية، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ط الأولى.

(و)

٣٨٨. واقعنا المعاصر، محمد قطب، مكتبة دار السلام، الرياض، ط الثالثة، ١٤١٠هـ،١٩٨٩م.

٣٨٩. وسطية أهل السنة بين الفرق، محمد باكريم، دار الراية، الرياض، ط الاولى، ١٤١٥هـ.
٣٩٠. الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية، محمدعمارة، نهضة مصر، مصر، ٢٠٠٤م.
٣٩١. الولاء والبراء في الاسلام، محمد سعيد القحطاني، دار طيبة، الرياض، ط الثامنة ١٤١٧هـ.

(ي)

٣٩٢. اليقظة الاسلامية في مواجهة التغريب، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ط الاولى، ١٣٩٨هـ١٩٧٨م.

فهرس المواقع الالكترونية:

١. الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، http://ar.wikipedia.org
٢. موقع إسلام أون لاين، http://www.islamonline.net
٣. موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، /http://www.iumsonline.net
٤. موقع الإسلام اليوم، /http://islamtoday.net
٥. موقع الدكتور محمد سليم العوا، /http://www.el-awa.com
٦. موقع العربية نت، http://www.alarabiya.net
٧. موقع القرضاوي، /http://www.qaradawi.net
٨. موقع المسلم، /http://almoslim.net
٩. موقع جمال البنا، /http://www.islamiccall.org
١٠. موقع حزب التحرير http://www.hizb-ut-tahrir.info
١١. موقع مركز دراسات الوحدة العربية: www.caus.org.lb.
١٢. موقع مفكرة الاسلام، /http://www.islammemo.cc

فهرس الموضوعات



هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧

markazfekr@hotmail.com

www.al-fikr.com

مركز الفكر المعاصر

الإصدار (٩)



نهج الاعتزال

في الاتجاهات الفكرية المعاصرة

تواصل الأفكار لا يستوجب ضرورة مواعين ناقلة، ففي التنزيل (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) البقرة : 118 وذلك يقرر أن التطابق في علل النفوس يقود إلى أمور مشتركة في الأفعال والأقوال، وأن الأخيرة مهما بدت متباينة عند النظر الأول إلا أنها تتشاكل لدرجة التماهي في التطابق كلما نفذنا إلى الكليات. واقع لا يكاد ينكره خبير بأيام الناس والمجتمعات على تباينها واختلاف مشاربها، ولا علينا بعد ذلك أن جهلنا جهة الصلة في بقاء التسلسل في الأفكار عبر الأزمان السحقية مع انعدام كل سبب ظاهر يوجب اتصالها، فالأسباب غير محصورة فيما ندرك، وعملها لايتوقف على إدراكنا كيفية فعلها في النتائج على كل حال مع علمنا بها في الجملة، ولعل هذا يوجه لنا ختم الآية الكريمة بما يثير خلق الإذعان والتصديق من غير تعلق أو تكلف بحث عن سبب ظاهر يوجب ذلك .

فإذن يمكننا القول : أن (لكل دارس من المدارس وارث) وهذه الدراسة تتكئ على هذه المسلمة لوصف معانقة الأموات للأحياء في نهج الاعتزال على الخصوص ومحادثه للنص عند تيارات الفكر المعاصر.

الناشر



المملكة العربية السعودية

هاتف 966114539883 فاكس 966114532157

ص.ب 242193 الرمز البريدي 11322

daralwae@gmail.com



تصميم الغلاف

